بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم اللهم يسر

اعلم ان حقوق الله تعالى على القلوب منقسمة الى المقاصد والوسائل • فاما المقاصد فكمعرفة
ذات الله تعالى وصفاته • واما الوسائل فكمعرفة احكامه فانها ليست مقصودة لعينها وانما هي
مقصودة ليعمل بها • وكذلك الاحوال قسمان احدهما مقصود في نفسه كالمهابة والاجلال • والثاني
وسيلة الى غيره كالخوف والرجاء فان الخوف وازع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات • والرجاء
حاث على تكثير الطاعات لما رتب عليها من المثوبات • والحقوق المتعلقة بالقلوب انواع
النوع الاول معرفة ذات الله تعالى وما يجب لها من الازلية والابدية والاحدية وانتفاء
الجوهرية والجسمية والعرضية والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر الذوات
النوع الثاني معرفة حياة الله تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب
والموجد والتوحد بذلك عن غيرها من الحياة • النوع الثالث معرفة علم الله تعالى بالازلية
والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل والتوحد
بذلك عن سائر انواع العلوم • النوع الرابع معرفة ارادة الله تعالى بالازلية والابدية والاحدية
والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بما يتعلق به القدرة والتوحد بذلك عن سائر الارادات • النوع
الخامس معرفة قدرة الله تعالى على الممكنات بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد
والتوحد بذلك عن سائر القدر • النوع السادس معرفة سمع الله تعالى بالازلية والابدية
والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بكل مسموع قديم او حديث والتوحد بذلك من بين
سائر الاسماع • النوع السابع معرفة بصر الله تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء
عن الموجب والموجد والتعلق بكل موجود قديم او حادث والتوحد بذلك عن سائر الابصار • النوع
الثامن معرفة كلام الله تعالى بالازلية والابدية والاحدية والتعلق بما يتعلق به العلم والتوحد بذلك عن
سائر انواع الكلام • فهذه الصفات كلها قائمة بذات الله تعالى وهي منقسمة الى ما يتعلق بغيره
كشفا كالعلم والسمع والبصر والى ما يتعلق تاثيرا كالقدرة والى ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تاثير
كالكلام واعمها تعلقا العلم والكلام واخصها السمع ومتوسطها البصر • النوع التاسع
معرفة ما يجب سلبه عن ذات الله تعالى من كل عيب ونقص ومن كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان • النوع
العاشر معرفة تفرد الله تعالى بالالهية والاختراع • النوع الحادي عشر معرفة صفات الله
تعالى الفعلية الصادرة عن قدرته الخارجة عن ذاته وهي منقسمة الى الجواهر والاعراض • والاعراض انواع
كالخفض والرفع والعطاء والمنع والاعزاز والاذلال والاغناء والافناء والاماتة والاحياء والاعادة
والاجناء • النوع الثاني عشر معرفة ما لله تعالى ان يفعله وان لا يفعله كارسال الرسل وانزال الكتب

والتكليف والجزاء بالثواب والعقاب • النوع الثالث عشر معرفة حسن افعال الله تعلى
كلها خيرها وشرها نفعها وضرها قليلها وكثيرها وانه لا حق لاحد عليه ولا ملجا منه الا اليه
لم حق وليس عليه حق ومهما فعل فالحسن الجميل وانه لو عذب اهل السموات والارض وافضاهم
لكان عادلا في ذلك كله ولو اثابهم وادناهم لكان منعما متفضلا بذلك كله • النوع الرابع عشر
اعتقاد جميع ما ذكرنا في حق العامة وهو قايم مقام العلم في حق الخاصة لما في تعرف ذلك من المشقة الكاملة
للعامة فان الله تعلى كلف الخاصة ان يعرفوه بالازلية والابدية والاحدية والتفرد بالالهية وانه تعلى
حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم وكلف العامة ان يعتقدوا ذلك لعسر وقوفهم على ادلة معرفته
فاجتزى منهم باعتقاد ذلك سبحانه وله الحمد • النوع الخامس عشر من الحقوق المتعلقة
بالقلوب تصديق القلب بجميع ما ذكرناه من الاعتقادات والعرفان • النوع السادس عشر النظر
في تعرف ذلك او اعتقاده وهو واجب وجوب الوسايل والله اعلم • انتهت الانواع والحمد لله

كتاب افهام الافهام شرح عقيدة عز الدين بن عبد السلام للشيخ ولي الدين الملوي

الحمد لله مرشد العقول والافهام • واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
دالة والهام • واشهد ان محمدا سيد ولد ادم عبده ورسوله ذو البيان الشافي والافهام صلى الله
عليه وسلم وعلى اله واصحابه وذريته ما استوضح الالباء قول ذا الابهام • وسلم تسليما كثيرا • وبعد
فقول شيخ الاسلام ابي محمد عبد العزيز بن عبد السلام قدس الله تعلى روحه ونور ضريحه فيما املاه من
قواعد العقايد • اعلم الى اخره • مرتب على مقدمة ومهمات وتتمة • اما المقدمة فاني منبه
من نفايس ما تضمنته على عشر تنبيهات • احدها ان للقلب علوما واحوالا • وثانيها ان كلا منها
متفاوت الرتبة • وثالثها بيان جهة التفاوت • ورابعها بيان المتعلقات العلمية كلها • وخامسها
الاعلام بان الاعمال شعب العرفان • وسادسها بيان اعلى الاحوال وادناها • وسابعها الاعلام
بان الاحوال الناشئة عن العرفان منعطفة على الاعمال بالتصحيح والتحسين والتكميل وذلك سر كون
المولف افردها عن الحقوق الكسبية • وثامنها الاعلام بان منشا اسنى الاحوال وادناها امران
لا ثالث لهما • وتاسعها الاعلام بانحصار الفوة العلمية في الاجتناب والاجتلاب • وعاشرها
الاعلام بانحصار اقسام الخلق كلها في شقي وسعيد وان لا دار الا الجنة او النار • وفيها غير هذا للمتامل
تركته اختصارا والله الهادي وحسبنا ونعم الوكيل • شرح هذه الجملة • اما اولها
فصحيح من سياق كلامه • واما ثانيها فقوله رحمة الله عليه اعلم ان حقوق الله تعلى على القلوب
منقسمة الى المقاصد والوسايل وهو مصرح بتفاوت مراتبها ويشهد له قول الله عز وجل ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة اولايك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا • قال محققو اية التفسير تغمدهم
الله تعلى اجمعين برحمته ورضوانه ان المعنى لا تستوي الحسنة بل بعضها احسن من بعض وافضل ولا تستوي
السيئة بل بعضها اقبح من بعض واشد ولو لم يكن المراد هذا التفاضل لا تستوي الحسنة والسيئة

ودعوى

ودعوى زيادة لا واهية وتفاوت الحسنات مثاله تفاوت مراتب النور وقوة الابراز مابين الشموع
من الشموس وابن العراش من الفيل وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
وما يستوي الاحياء ولا الاموات قد جعل الله لكل شيء قدرا • الايمان بضع وسبعون شعبة الحديث
واما ثالثها فقوله رحمه الله تعلى الى المقاصد والوسايل بيان جهة التفاوت • فالمقصود ما يطلب
لذاته من حيث انه منتهى المسول والامل • والوسيلة الوصلة الى ذلك كما بينه الشيخ في الاحكام وشتان
بين ما يقصد لعينه وبين ما يقصد لغيره • ومن الشهير قولهم من احبك لامر ملك عند انقضايه وقول
الجريري رحمه الله تعلى • وانما حو يتجني نحلة • فلا تفر منها الى قابل • وقد جمع الرتبتين قول الله تعلى يا ايها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فالاكل المعين على العبادة هو الوسيلة والعمل الصالح هو المقصود
بدليل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما • حسب
ابن ادم لقيمات يقمن صلبه • واوجز وابلغ جامع للرتبتين قوله تعلى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا فالمجاهدة وسيلة الهداية والسبل وسيلة وضمير العظمة هو المقصود وان الى ربك المنتهى
ومثله ويمن يوم البيت الحرام او يركع ويسجد يبتغون فضلا من الله ورضوانا فتامله والحمد لله وحده
تكملة قوله رحمه الله تعلى وسايل ومقاصد يرادفه قول الحكماء مبادي وغايات • مقصود لا بالقصد
الاول او بالقصد الاول • ويقرب منه قول الصوفية بدايات وابواب ونهايات • وقول المتعبدين سبل وخيرات
وقول الفقهاء مقصود لعينه ولغيره • وقول النظار مقدمات ونتايج • وقول الاصوليين متضمن وحكم
وقول المتكلمين اسباب ومطالب • وقول الوعاظ عرض وغرض • وقول علماء الاشارة مجازات وحقايق
ومثله كنوا عن وقواطع • وقد يقال مناهج ومباهج • ومدارج ومنازل • ومعارج ومقامات • ومشارع
ومناهل • وفي الكتاب العزيز لنهدينهم سبلنا واتيناه من كل شيء سببا واتوا البيوت من ابوابها وابتغوا
اليه الوسيلة • ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها اولايك لهم عقبى الدار • انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اولايك على هدى من ربهم واولايك هم المفلحون • ومثله هل اتيكم بالرسل والفلاح فتامله والحمد لله وحده
واما رابعها فقوله رحمه الله تعلى اما المقاصد فكمعرفة ذات الله عز وجل وصفاته • واما الوسايل
فكمعرفة احكامه شامل لكل المعلومات • وانما ينضح شموله بامرين احدهما بيان العاطفة • وثانيها
بيان الحصر فيه • اما العاطفة فثلاثة • الاول المراد بذات الله تعلى الحقيقة العظمى والعين القيومية
المستلزمة لكل سبوحية وقدوسية في كل جلال وكمال استلزاما لا يقبل الانفكاك البتة • واقرب ما
يوضح به هذا الاستلزام صفات الاعداد من الزوجية والفردية فلو اردنا تعقل الثلاثة مثلا خالية عن
الفردية او الاربعة مثلا خالية عن الزوجية لامتنع ذهنا وخارجا ولا يقال في مثل هذا انه عرض لا يبقى
زمانين لان الاستلزام فيه ذاتي والحضرة الاحدية باصطلاح علماء الحقايق ليست الا من جهة اعتبار مراتب
التنزلات ومراتب المشاهدات الكشفية كما او عناه في مراشد القاصد الى اسنى المقاصد وغيره والتعبير
بالذات منقول عن السلف الصالح رضي الله عنهم • ومنه قول حبر الامة رضي الله عنه تفكروا في الاء الله ولا

مراشد القاصد الى اسنى المقاصد

تتفكروا في ذات الله. وليس منه قول خبيب رضي الله عنه. ولست أبالي حين أقتل مسلما. على
أي جنب كان لله مصرعي. وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع. فإن معنى هذا
من نسبة قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر ما قاله إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم ثنتان في ذات الله
فإن المعنى من أجل الله ليس غير. وأنكر الأدباء على المتكلمين استعمالهم لفظ الذات من حيث أن الذات
تأنيث ذو بمعنى صاحب وذلك يفهم أمرين منكرين أحدهما التأنيث وحاشى لله عز وجل من معناه ومن
لفظه. وثانيهما الصاحبة والله تعالى كما في قوله الصدق لم تكن له صاحبة. وتشنيعهم في ذلك يدفعه أن
المتكلمين رحمهم الله تعالى عن المعنى اللغوي بمعزل وأما العرفي فلا نكارة فيه بما من شيء. إلا وله حقيقة ومعنا ها
هو المتبادر من لفظ ذاته أو نفسه أو عينه أو وجهه أو اسمه أو حده أو نحو ذلك والحمد لله وحده. واللفظ
الثاني الصفات جمع صفة وهي في اللغة كالعلم والقدرة والبياض والسواد وأما باصطلاح
النحاة نحو عالم وقادر وأبيض وأسود فالصفة هي الموصوف عندهم لا عند علماء الحقائق والكلام وشراح
الأسماء وفقهاء الأحكام حيث قالوا من حلف باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته أنا يريدون
المعنى اللغوي ولعله المتبادر من قول الله عز وجل سيجزيهم وصفهم وسيأتي إيضاح الصفات عند تقسيم
الشيخ لها إلى الصفات الذاتية والمعنوية والفعلية سلبية وثبوتية ويجمعها كلها قول الله عز وجل تبارك
اسم ربك ذي الجلال والإكرام كما جمع الذات والصفات بأوجز وأبلغ وأجمع لفظ قوله تعالى ليس كمثله شيء. وهو
السميع البصير. اللفظ الثالث الأحكام وهي شاملة لخطاب التكليف والوضع من الواجبات
والمندوبات والمحرمات والمكروهات والمباحات والصحة والفساد والأسباب والشرائط والموانع والشروط
ونحو ذلك. وتفقيه البشر في لمح البصر الذي أمليناه على حديث أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها كاف
في بيان مهمات هذا كله والحمد لله وحده. وأما بيان الحصر فيه فيقتضي من وجوه الفرقية على
وجهين أحدهما أن المعلوم إما قائم بنفسه أولا فالأول الذات. والثاني إما مبدأ التغيير أولا فالأول
الأفعال. والثاني إما مقتضي نسبة مغيرة أولا فالأول الأحكام. والثاني الصفات وليس غير. وثانيهما
أن الموجود الذي يتعلق العلم به ليس إلا واجب وممكن فالواجب الذات الأقدس والصفات العلى. والممكن
فإما ديني أو تكويني. فالديني الأحكام. والتكويني الأفعال وليس غير وهو واضح والمنة لله والحمد لله وحده

فصل لابد في إيضاح كلام الشيخ رحمه الله تعالى وتقريره من تنبيهات. الأول كون معرفة
الذات والصفات مقاصد بدليل آيات كريمة منها قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. قال مجاهد
رحمة الله عليه معناه إلا ليعرفون ويؤيده ويوضحه الآية الثانية وهي قوله تعالى الله الذي خلق سبع سماوات
ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما
فناهيك بأمر ما خلق العالم إلا له وقد جعل الله من آيات ذلك هو الأول والآخر على معنى أنه تعالى أول في الوجود
أي سابق به كل موجود كان الله ولا شيء معه ثم كل موجود من سائر الممكنات فالله تعالى موجده إبداعا
وفكرا وبدءا وتصورا وأنه تعالى الآخر أي عند العروج في المعارف إذ المتعرف يترقى من غير فإن الأفعال

تفقيه البشر في لمح البصر

من

من حيث أنها أفعال إلى مصادرها التي هي الصفات ثم من الصفات إلى الموصوف الذي هو قيوم الصفات
وهو الذات الأعظم وأن إلى ربك المنتهى فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب قالوا وهو المعراج
النبوي الجلي من قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بعفوك أي الفعلي ثم قال وبرضاك أي الصفتي ثم قال وبك أي
الذات المتعالي وهذا الترتيب هو الوارد في رواية الحاكم عن عمر رضي الله عنه لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بأذكار السماوات فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقلها يا عمر في صلاتك قال يا رسول الله فكيف بالذي علمتني
وأمرتني أن أقوله في صلاتي فقال صلى الله عليه وسلم قل هذه مرة وهذه مرة وكان الذي أمره به أن قال أعوذ
بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك جل وجهك قاله في المستدرك على
الصحيحين وهو صحيح على شرط البخاري والمذكور كله حسن المعنى ولكن في جعله من هذا الباب تساهل لأن
المرتقى عنه قد يكون مقصودا وتفاوت المراتب له جهات كثيرة. تتمة ومن أجل أنه تعالى هو
المقصود قال العقلاء من استعمل توسيط الحق فهو محروم. ويؤيده القول الشهير في الأمم السالفة
لو لم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا أن أعبد فهو سبحانه وتعالى المقصود وعرفانه هو من بين المعارف
المقصود والبهجة به هي البهجة الحق وما سوى ذلك فلذات زور ولغو وغرور وعباد الرحمن يجزون الغرفة
وأعالي الدرجات لأنهم لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور والحمد لله وحده. التنبيه الثاني كون معرفة الأحكام العملية ومسائل فقه فيه
الشيخ رحمة الله عليه ويوضحه أن دار القرار لا تكليف فيها وما هو مقصود لنفسه لا يترك البتة. وأما
معرفة الذات والصفات فأنوارها في ازدياد أبد الآباد وكشف الحجاب أفضل موهوب وليس الخبر كالمعاينة
ولما كانت الآخرة دار جزاء ولا عمل فيها رفع علم الأحكام منها. فروى الزمخشري أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لم يقرأ أهل الجنة من القرآن إلا طه ويس من أجل اشتمالهما على العرفان المقصود. وهذا الحديث
قال مخرجوا أحاديث الكشاف أنه رواه

وإنما لم يبق من القرآن سوى سورة طه ويس

ولولا هذا لأمكن أن يقال معرفة الأحكام من معرفة الصفات الكلام والكمال الإلهي وحينئذ فتكون مقصودة
لذاتها ولغيرها وهو التنبيه الثالث فرب أمر هو مقصود من وجه ووسيلة من وجه ولو قيل أنه
أشرف الأقسام الأربعة لم يبعدوا أنه يكون مع علو بكل اعتبار كما هو جلي من نحو تمنح وعنوي كل
ما تهوى. فلا تحتج إلى غيري. وعن من إذا غنى. يهيم الوجد بالشيء. واجتماع الإحسان
إلى الحسن بالغ وإليه تشير آيات النعم وليس هذا توسيط الحق بل هو كماله ومنه قول العرجاني
أحبك حبين حب الهوى. وحبا لأنك أهل لذاك. وأن رزقناهما جميعا فتلك عادات ذي الجلال
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. وقد حقق وقرر وبين الشرقية هذا من قسم
المحبة إلى طبيعية وقلبية وإلاهية كما هو مبين في مواضعه ولهذا رد بعض المتأخرين قول منازل السائرين
أن الرجاء أضعف منازل المريد قال بل هو تعبد للبر الرحيم من خاصة النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ولا معارضة فيه ولا اعتراض ولا رعونة عند المحققين. وقول بعضهم أحبك لا أحبك للثواب

ولا كيني احبك للعذاب * قال المراد انه كلام مخدوع مغرور ما احقه عند الحافة بوروده على المكاتب بسؤال
الدعاء من الصبيان لعمهم العذاب وكذلك قول الآخر * وتعذيبي مع الهجران عندي * احب الي من طيب الوصال
لان في الوصال عيشي حظي * وفي الهجران عيش الموالي * وعندي ان كلام المنازل والشاعرين المذكورين واشباههم
منزل على ذم اجراء السوء العابدين لاهوائهم او على ما هم فيه من شقاء الصدور على قولهم فانزل ما ان يريد ما عجايب النجباء
يريد * واوسع منه ما في عجايب النجباء. فليراجع ايهما تيسر من تمت الكشف الشافي في ذلك والحمد لله وحده
التنبيه الرابع قوله وانما هي مقصودة للعمل بها يشمل ثلاثة اشياء. احدها اعتقادها
لان الله عز وجل بها اي يتقرب اليه سبحانه باعتقاد ان الحلال ما احل وهو كذا وكذا وان الحرام ما حرم وهو كذا
وكذا وان الدين ما شرع من الواجب الذي هو كذا وكذا والمندوب الذي هو كذا وكذا الى آخرها. وثانيها
تبيينها للناس ونشرها واشتهارها والدعاء اليها بالحجة والسيف ونحو ذلك. وثالثها العمل بها
والوقوف عندها وهي مراد سائل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ارايت اذا صليت المكتوبة وصمت رمضان واحللت
الحلال وحرمت الحرام ولم ازد على ذلك شيئا ادخل الجنة قال نعم وهو قطب رحى تفقه البشر في لمح البصر والكفيل
بالترغيب في ذلك والجذب البليغ اليه سورة براءة الملقبة قديما بالمقشقشة فهي للتوحيد في القصد والارادة في التوحيد
كما ان سورة الاخلاص في العلم والاعتقاد فهذا ايمان وهذا اسلام. قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمع
مصليا يقرا قل يا ايها الكافرون هذا عبد عرف ربه. وقال صلى الله عليه وسلم لما قرا قل هو الله احد هذا عبد امن
بربه. ولعل ذلك سر ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم لقراءة السورتين اول كل نهار وليل فقد روى قتادة عن
انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين بعد المغرب والركعتين قبل صلاة الفجر
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد. وامالا في الملقب بعجايب النجباء يطلع على اسرار ذلك ولطايفه رسائل الوسائل
وهو احد ابواب رسائل الوسائل كما ان الملقب بجواهر الحقائق يطلع على اسرار سورة الاخلاص وفوائدها جواهر الحقائق
ولا يخرج عن اللبيب عن تلاوة السورتين ولزوم ذلك ومنازلة حقائقها والحمد لله وحده. واما
خامسها فقد بينهم من تاخر رحمة الله عليه معرفة الاحكام عن معرفة الذات والصفات ان الايمان شعب
لها وهو صريح قول الله عز وجل انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اي ان المعرفة الحقيقية
لا ريب فيها وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اذ ليس بعد تتمة للايمان الا الثمرة فاعبدني
والذي ادعوا هو نتيجة العرفان والعيون تنظر الى الثمرة وينبعه من صالح الاعمال اولئك هم الصادقون
ومثله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم
يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا اي ايمانا صحيحا لا يشوبه
قصور ولا غفلة ثابتا بحققانه من اللوازم التي لا تنفك عنه فهي بمنزلة الشاهدين العدلين فاحدهما
الاحوال الصادقة وجلا وازديادا كما نبينه وايقانا وتوكلا. وثانيهما الاعمال الصالحة من الصلاة والطاعة
لتابعهم مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية. فان قيل لو كان كذلك لما قيل الاعراب ولكن
قولوا اسلمنا بعد نفي الايمان ولما فرق الاسلام في الحشر وايات حديث جبريل عليه السلام على الايمان

بمنزلة

بمنزلة بلا شجرة او قبلها اعمال. فالحسن ان من وجهين احدهما الوجه ان صور الاعمال ورسومها
غير متوقفة على الايمان الحق بلا شك وكم من منافق ومارق من الدين يفعل المؤمن صلاته وصيامه وصدقته
مع طالته وصيامه وصدقته وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا. واما حقائق الاعمال
المتقرب بها عبادة او عبودية او عبودة فهي المتوقفة. وتوضيحه امران احدهما انه تعالى قال ولكن قولوا
اسلمنا ولم يقل ولكن اسلمتم. وثانيهما انه تعالى قال ليبلوكم ايكم احسن عملا ولم يقل ايكم اكثر عملا ولا يك
اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا والا مرد كان مثل احد ذهبا من قوم لا يبلغ مد قوم ولا نصيفه
وثاني الوجهين ان التربية والتسليك يقتضي التزام شعب ما يجا وامتازلته واثاره حتى اذا مرن
المريد عليها حصلت له منازلة ملزومها واصلها كالجبان يمارس اعمال الشجعان ويجاري جراتهم واقدامهم مهم
فيصير ذا شجاعة وكالبخيل يتكلف اعمال الاسخياء ويجري عطاياهم المتكاثرة فيصير ذا سخاء وكم عشق
المتعشق وكرم المتكرم وشجع المتشجع ولذلك اكتفى الشرع الرحيم بظاهر الاعمال اولا وبعثنا شقها
عن الكشف القلوب فتمتلئ ايمانا ثم هو يتم احسان الاعمال ويخص حديث جبريل عليه السلام ان مقام التنزل
يخالفه مقام الترقي الوارد في الحديث فالعارف يلمح الاثار العيانية الفعلية اولا ثم يترقى الى مصادرها واصولها
ثانيا فالكمل له اجمعه والحمد لله وحده. واما سادسها فقوله رحمة الله عليه ممثلا للمقاصد
بالمهابة والاجلال وللوسائل بالخوف والرجاء صريح في ان اعلى الاحوال وادناها هما. واما قوله وكذلك
الاحوال قسمان فالحال بالثلاثة الاولى كما لا يخفى ومراده بالحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير
تعمل واجتلاب كحزن او خوف او قبض او بسط او شوق او ذوق ويزول بظهور صفات النفس سواء
تعقبه المثل اولا والصوفي يسميه حالا ما لم يدم فاذا دام وصار ملكا سماه مقاما. والمهابة لغة
الاجلال والمخافة وهي الهيبة ايضا ومغلوب هاب يهاب هيبا اي اتقيه. والهيبة هي ضد البهي ورجل
مهيب اي يهابه الناس وكذلك مهوب والهيوب الجبان الذي يهاب الناس. وفي الحديث الايمان هيوب
اي ان صاحبه يهاب المعاصي واهاب الراعي بغنمه صاح بها لتقف او لترجع. وقول المحكم الهيبة التقية
من كل شيء حسن. واما في العرف فانكسار وخجل واحتشام من استيلاء جمال المحبوب والبادئ وكماله الارفع
وعزه الابلغ فيغض البصر ويخشع الصوت فلا تسمع الا همسا وربما انقبضت الحركة بالكلية وهذا غير
الخوف المعروف كما قيل * اهابك اجلالا وما بك قدرة * علي ولكن ملء عين حبيبها * وقال داخ مبينا
اثار المهابة التي ذكرتها * يغضي حياء ويغضى من مهابته * فما يكلم الا حين يبتسم * ومن جعله
الخوف الممزوج بالمحبة فلعله رام الجمع بين اللغة والعرف او نحو مما قاله صلى الله عليه وسلم في خطبته بعد العصر
اعني قوله الا لا يمنعن رجلا هيبة الناس ان يقول بحق اذا علمه فانه من واديه قول الله عز وجل كونوا قوامين امين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين. وقول منازل السائرين الهيبة تعارض
المكاشفة اوقات المناجاة والمسامرة والمعاينة يعني انها اكثر ما تكون حينئذ وما ذكر من قصمها
العلماء بحجة العز حسن بالغ فاشتعر من موجب المهابة وهو العزة باقسامها وعد اثارها

مستقلا خ

وهي الفضة الماخوذ عليها مستقلا به والحمد لله وحده • والاجلال لغة هو التعظيم لماله الفروسية
والكبرياء والملك والسلطان ونحو ذلك من علي الشؤدد • ومن قال هو خوف ممزوج بتعظيم ظاهر منه
سبق او وهم فجعل الاجلال وجلا • ويلازم الاجلال والتعظيم شدة التذلل والخضوع وغاية الاضمحلال في
والاستسلام لكل امر ديني او تكويني واحتقار الاكوان قاطبة عن استقلال ما بتدبير او تاثير جل او قل
وعن ان يستحق شيء منها حقا على الحق العزيز الجبار المتكبر سبحانه وتعالى ونحو ذلك • والخوف
اضطراب القلب لانخلاعه من طمانينة الامن بسبب تصديق الوعيد وذكر الجناية ومراقبة العاقبة ومن خاف
ادلج كما قال صلى الله عليه وسلم فالجئ عن محارم الله وتباعد عن مساخطه حريصا على محابه ومراضيه الوافية
وللخوف مراتب • اولها الخيفة الايمانية • وثانيها الوجل الجولاني • وثالثها الرهبة الهربية
ورابعها الخشية الاخشائية كمعرفة الخاشي بانه محاذ به مقبوض عليه لمن هو الملجا والوزر لا غير ومتى
امتزج الخوف برقة على النفس ورحمة لها فهو الاشفاق والموجب للحزن • وقول الشيخ رحمه الله
والوسيلة الخوف شايع غير منقيد بضعيف والقوي • والرجاء الطمع في محبوب متوقع حصوله
اما في بعيد الحصول او متعذره فتمن كاذب واماني فارغة منشاها العجز والحمق • قال النبي صلى الله
عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله
٤ وهو معنى الاشارة في قول الله عز وجل اولئك يرجون رحمة الله بعد ذكر وسايل النجاح ولقد احسن الشاعر
بذلك اذ قال ، ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ، ان السفينة لا تجري على اليبس ، وللرجاء
مراتب باعتبار قوته وضعفه وباعتبار خساسة المرجو ونفاسته والنفيس منه رجاء لقاء الله كما قيل
كبرت همة عبد طمعت في ان تراك ، فالحمد لله المنان على المشتاقين اليه بقوله فمن كان يرجو لقاء الله فان
اجل الله لات تنبيه وجه كون المهابة والاجلال اعلى من الخوف والرجاء يوضحه ما سلف وما
سياتي في منشائيهما ان شاء الله تعالى • وفوائد الرجاء انه يبعث العامل على الاجتهاد ويولد التلذذ بالخدمة
ويسهل سماحة النفس بترك الشهوات بل يزهد في الدنيا ويرغب في الاخرة ويعلق القلب بالله ويوجب
حبه وشكره ودوام ذكره والافتقار اليه ونحو ذلك فليس كل الخوف عن الخروج الى القنوط فقد قتله
والحمد لله وحده • واما سابعها فتاخيره رحمه الله ذكر الاحوال وتسميتها احوالا مشعر بانها
ناشئة عن العرفان السابق • وقوله ان الخوف وازع والرجاء حاث تصريح بانفعاليهما على الاعمال النصيحة
من ترك المخالفات وبالتكثير للعبادات • وغير خاف ان المهابة والاجلال موجبة لتحسين الاعمال فعابد
الله كانه يراه يتعبد جهده ويحسن عبادة من يهابه ويجله لكمال الاحسان • وعند هذا ينبغي ان يتنبه
لما فعله الشيخ رحمه الله من بدايته بالعرفان الايماني وتثنيته بالعمل الاسلامي وتثليثه بالحال الاحساني
فانه ترتيب حديث جبريل عليه السلام في رواية الوضع الحكمي وهي رواية الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة وابي ذر
رضي الله عنهما وتقدم ان تقديم الاسلام في الروايات الباقية له وجه صحيح • وكفى شرفا للشيخ شهادة
هذا الحديث العظيم لصحة ما ذكره وحسن ترتيبه وجمال ايراده ومن استقصى الحديث لم يخف عليه ذلك

وفيما

وفيما امليناه عليه ضمن شرح الاربعين النووية اعانة على فهم ما يناسب هذا والحمد لله وحده • واما
ثامنها فقوله كالمهابة والاجلال وكالخوف والرجاء موقفك لمنشا ذلك وقد تقدم ان هو منشا المهابة
شهود بادي الجمال والبهاء ومنشا الاجلال شهود بادي العز والكبرياء والملك والسلطان • ومن
الجلي الواضح انحصار انواع الكمال في الجلال والاكرام المصرح بهما في اخر سورة الرحمن جل جلاله وكما يوقظ له
الترغيب النبوي المؤكد للاغراء في نحو الظوا بيا ذا الجلال والاكرام اي الزموا واكثروا ذكر ذلك وذلك داية جمع
واعتنا به عن غيره وافضليته على كل ذكر • ثم الخوف كما تقدم منشاه تصديق الوعيد وذكر الجناية اعني تيقن
العقوبات والالم وان الجناية سبب لموافقتها والوعيد بالعقوبة الموصوفة بان العقوبة مثلها احد — الباهر خ
منشاه شهود العز والغنى والجبروت والكبرياء والملك والسلطان القاهر بعد وسبب الاجلال وسبب
سبب الخوف • ثم الرجاء منشاه تصديق الوعد وذكر الجود والاحسان ومنشا المواهب الهنية والعطايا
السنية اللطف والجمال والكرم وهذا هو سبب المهابة وسببه سبب الرجاء فليس بخيب الاجلال والاكرام في
وهما كما انتم جمال احاط وافضى جلال وجمال جمع جمعهما الذات المستلزم شرفه ونفاسته ذلك كله فقولنا
اعوذ بك منك جمع الجمع كما رايته ثم يفترق الى جمال وجلال ثم يفترق كل منهما فالجمال الى اصناف اللطف وافي — اد
كل صنف والجلال الى اصناف القهر وافرادها فالمهابة والاجلال اثر التجلي الذاتي والصفتي • والخوف والرجاء
اثر التجلي الفعلي بالنسبة الى العموم وبسببه [illegible] فيسل الرجاء والخوف اضعف المنازل • واما
الخصوص فخوفهم ورجاؤهم اثر التجلي كله الذاتي والصفتي والفعلي لحديث اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك
من سخطك واعوذ بك منك • وحاشا لمثل هذا ان يكون اضعف المنازل في راي احد بل هو مقام اكمل العارفين
الاعلم بالله الاشد له خوفا صلى الله عليه وسلم • وهو بهذا الاعتبار مقصود لا وسيلة • والمنفي في نحو الا ان
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عاجلا واجلا هو الخوف العامي وقلق الخوف الخاصي والمه خاصة
كما حقق في مواضعه والحمد لله وحده • واما تاسعها فقوله ان الخوف وازع عن المخالفات لما رتب
عليها من العقوبات والرجاء حاث على تكثير الطاعات لما رتب عليها من المثوبات مشعر بان العمل
ليس الا اجتناب مساخط الله العظيم واسباب عقوبته واجتلاب محابه ومراضيه واسباب مثوبته
ويسمى الاول التخلي عن الرذايل والثاني التحلي بالفضايل او المحو والاثبات او التطهير والتنوير • والتنزيه
والتقديس والتنصيع والتطييب او السلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر • وانحصار الكمال الانساني وغيره
في الامرين بديهي فلا واسطة بين النفي والاثبات وهما وظيفتان على الجنان اعتقادا وخلقا وحبا
وارادة وعلى اللسان في الجليات والخفيات وعلى الاركان ايتمارا وانتهاء • وبه يفسر الحجة قول النبي
صلى الله عليه وسلم الطهور شطر الايمان وقوله صلى الله عليه وسلم وادناها اماطة الاذى عن الطريق وقلتم
تاخيره رحمه الله عليه لومة لايم في وجوب التطهير قبل التنوير وقد بسطت القول في هذا تارة في الوجوه
الجلية وتارة في مناهج الباهر وليراجع ايهما تيسر من يريد الكشف الشافي والحمد لله وحده • واما — مناهج الباهج
عاشرها فمن الواضح ان عاقبة ذلك ليس الا زحزحة عن النار وادخال الجنة وهما المغفرة والاجر الكريم

او الكبير او اثر عن المعصوم والاجر لمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وفي المهمات الجامعة
للتنبيهات النافعة تعريف لذلك كاف والحمد لله وحده ● تكميلة تنبيهات ● التنبيه
الاول المخالفات التي يرجى الخوف عنها امهاتها الكفر والفسوق والعصيان كالاهواء الزائغة
والاخلاق الردية والاعمال السيئة والاقوال الردية وقد جمعها قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك
من منكرات الاخلاق والاعمال والاهواء على ما اوضحناه في رموز الكنوز والحمد لله وحده ● التنبيه — رموز الكنوز
الثاني امهات العقوبات المحذورة مجموعة كلها في قول الله عز وجل ان المجرمين في ضلال وسعر ● فمن اتبع هداي
فلا يضل ولا يشقى اي لا يغيب عن خير دنيوي او اخروي ولا يشقى بملاقاة شر جسماني او روحاني والمجرم
في ضلال عن كل لذة وبهجة وسرور وفي سعر من كل غم والم وشر ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني
اعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك ● تعوذوا بالله من جهد البلاء ودرك
الشقاء وسوء القضاء وشماتة الاعداء ● والاستعاذات النبوية كلها تفصيل لما اجمل في هذين التنبيهين
فليعتنى بها وعبارة الشيخ شاملة لذلك كله والحمد لله وحده ● التنبيه الثالث تاخير الشيخ
رحمة الله عليه الرجاء عن الخوف قد يشعر بان الخوف افضل او بكونه ينبغي ان يكون غالبا على الرجاء ● وقد يشعر
قرانه بين الخوف والرجاء بتلازمهما ولذلك يوضع كل منهما مكان الاخر ومنه ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد يشعر
بغير ذلك مما هو مبسوط في مواضع والحمد لله وحده ● التنبيه الرابع الطاعات التي تحث الرجاء
على تكثيرها الايمان الحق والعمل الصالح والخلق السني والقول السديد كما في سورة والعصر ● وقد جمع كثيرا
منه قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسالك الهدى والتقى والعفاف والغنى وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم
اجعلنا هادين مهديين غير ضالين ولا مضلين حربا لاعدائك سلما لاوليائك نحب بحبك الناس ونعادي بعدا وتك
من خالفك من خلقك ● واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم لك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت واليك انبت
وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت الحديث فعجيب في بابه وفي ضمن سورة النور ما يبين
ذلك ويشير الى بيانه فاستوفه ان شئت مما امليناه في مر النسيم على الروض البسيم والحمد لله وحده — مر النسيم على الروض البسيم
التنبيه الخامس المثوبات المرتبة على الطاعات منها قول الله عز وجل فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقوله تعالى لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وقوله تعالى اولئك يرجون رحمة الله فينالها من رحمة يهدي بها قلوبهم
ويجمع بها شملهم ويلم شعثهم ويرد بها الفتهم ويحفظ بها غائبهم ويرفع بها شاهدهم ويبيض بها
وجوههم ويزكي بها عملهم ويلهمهم بها رشدهم ويعصمهم بها من كل سوء وينيلهم بها اشرف كرامة في الدنيا
والاخرة والفوز عند القضاء ونزل الشهداء وعيش السعداء ومرافقة الانبياء والنصر على الاعداء والامن
يوم الوعيد والجنة يوم الخلود لهم اجرهم ونورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم فتامل هذا تمام حديث الرحمة
المذكور العاطفة واستقص ان اردته من مر النسيم على الروض البسيم في سورة يوم الجمعة واضف الى ما ذكرته

كل

كل وعد كريم في الكتاب والسنة وكل سؤال في الادعية الماثورة وعين هام خيري الدنيا والاخرة والحمد لله
وحده ● واما المهمات فبيان ما تتعلق المعرفة به في كل واحد واحد من متعلقات العلوم
انواع — المتقدم بيانها الا ان على وجه التفصيل والتمييز واليه اشار الشيخ رحمة الله عليه بقوله والحقوق
المتعلقة بالقلوب يعني الحقوق العلمية بدليل ما فصله بعد ذلك ويعني بالانواع تفاصيل الاصول
الاربعة التي اولها معرفة الذات الاقدس ● وثانيها معرفة امهات صفات الكمال والاكرام وهي الثبوتية
السبعة الواجبة لعز عظمته وكبريائه سبحانه وله الحمد ● وثالثها معرفة كليات صفات الجلال الذاتية
والاثنية وهي سلب ما يستحيل ويمتنع لقدوسيته وتعاليه سبحانه ما اعظم شانه ● ورابعها معرفة
قانون صفاته الفعلية كونية ودينية وانها حكمية صوابية وهي ما يمكن ويجوز من فضله وعدله سبحانه
والحمد وذلك داخل في قواعد العقائد العقلية واجبا ومستحيلا وجائزا وهي المجموعة في اعظم شهادة في
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الذات والصفات وفي قوله قائما بالقسط الافعال والاحكام وقوله
الله دال على ما يجب من الكمال ولا اله الا هو على ما يستحيل من الشركاء والامثال وقائما بالقسط على
ما يجوز من ديني تكليفي وجزائي ومن تكويني قضائي وقدري فاعتبر العقليات الثلاث في كل ما يفصل
من هذه الانواع الثلاثة عشر الراجعة الى الاصول الاربعة والله ولي الارشاد والاعانة وله الحمد وحده
اما الذات فبدا الشيخ بذكرها لانه النظم الطبيعي فقال ● النوع الاول معرفة
ذات الله تعالى وما يجب لها من الازلية والابدية والاحدية وانتفاء الجوهرية والعرضية والجسمية والاستغناء — طلة
عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر الذوات ● شرح ليس مراده بمعرفة الذات الادراك والاحاطة
بكنه الحقيقة فانه ممتنع عقلا وشرعا قال الله تعالى ولا يحيطون به علما وقال العقلاء ● تبارك الله وارث
عينه حجبه ● فليس يعلم الا الله ما الله ● وكيف لا والحد مستحيل والرسم قاصر والقوى المدركة ضعيفة
بل واهية بالنسبة الى جلالته الاعلى وعظمته الباهرة فالجمل الابلج في سم الخياط كيف بالبحر المحيط والعرش
اما — المحيط بما ظن بمن لا يتناهى وهو الكبير العظيم سبحانه ما اعظم شانه ● وليس مراده ايضا المعرفة
العيانية الوهبية فانها لا تجب اجماعا مع انها مخصوصة بالدار الاخرة عند الاجلة الاكابر لمانع الرؤية
في الدنيا المعاوقة بلطايفها وكثافتها وقصور الالات وسرعة فنائها واضمحلالها ● واما مخصوصة
باولي المراتب العلية وقد قليل ما هم عند مجوزي الرؤية في الدنيا ايضا وهم ائمة اعلام ● واما ممتنعة
امتناع استحالة في الدارين عند مانعي الرؤية من المعتزلة الضالين والقدرية الغالين والجهمية الزائغين
وليس مراده ايضا المعرفة الكشفية فانها منح الاهية لا كسبية ولا تكليف بما لا يطاق اجماعا ايضا
والتعرض بالرياضة وتصفية الباطن لنفحات الرحمة بها لا التكليف به قطعا ● وليس حصول هذه المعرفة
ممكنا عند المعتبرين من الامة الاسلامية ومتابعي الحكماء ● وليس ايضا بصدد تنقيح مراد الحكماء المانعين
من معرفة الذات ولا بصدد بسط واستدلال ونحو ذلك ● واما مراده المعرفة الايمانية والبرهانية كما
يعلمه من كلامه في الخاتمة ان شاء الله تعالى وهي المعرفة التي لا نزاع بين العقلاء فيها كما قالت السادة

الرسل صلى الله عليهم وسلم أفي الله شك فاطر السموات والأرض وفي الأرض آيات للموقنين الآية وفي كل شيء
له آية وإن من شيء إلا يسبح بحمده وخسر هنالك المبطلون فالدهرية والطبايعية والصابية ونحوهم
من أهل الزندقة والإلحاد لا يعقلون إذا عرف هذا فإنما المراد المعرفة الإيمانية لا الحقيقية فقوله تعالى
ذات الله تعالى هو معناه معرفة وجود ذات الله تعالى وما يجب لها من إثبات أمور ونفي أمور وقوله من
الأزلية هو انتفاء البداية فكل ممتنع الوجود حادث مسبوق بالعدم مفتقر إلى الموجد هو الحق
الواحد سبحانه هو الغني وعبر بالأزلية دون القدم لاستلزامها انتفاء الأولية وأما القدم فإنما يعبر
عن المدة الماضية ومنه كالعرجون القديم وقوله والأبدية هو انتفاء النهاية فمنقطع الوجود هالك
في حد ذاته وفانٍ منتقص فيه والحق العزيز سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وما ثبت قدمه
استحال عدمه وعبر بالأبدية دون السرمدية لسلامة الأبدية عن إيهام زمان يعقب بعضه بعضا
إذ السرمد سرد زيدت فيه الميم لتعميم المبالغة فتأمله والحمد لله وحده وقوله والأحدية هو خلاف
الكثرة بكل اعتبار فلا جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة ولا مشخصات ولا مزاج ولا أقانيم ولا هوية ولا أجزاء
ولا تأليف ولا جوهر ولا عرض ولا روح ولا بدن ولا أعضاء ولا رباطات ولا نحو ذلك ولا غير ولا ضد ولا ند ولا مثل
ولا شريك كما سيأتي قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة
وما من إله إلا إله واحد سبحانه وله الحمد وتوهم الجهمية والقدرية ونحوهم أن إثبات الصفات مناف للتوحيد
إلحاد ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون وقوله
وانتفاء الجوهرية ليس مراد الشيخ رحمة الله عليه نفي القيام بالنفس المعبر عنه بالجوهرية عندهم كما بعده بل أراد
نفي أمرين أحدهما الجوهرية المركبة من الأقانيم النصرانية والثاني الجوهرية الكلامية والجوهر عند المتكلمين
كل متحيز لا ينقسم والجوهرية كون الشيء جوهرا والذي يجب انتفاؤه هو المسمى ممتنعا ومستحيلا وتعبير
الشيخ بالانتفاء دون النفي حسن بالغ والعلي الكبير أن يكون جوهرا سبحانه هو الغني القدوس العظيم
قوله والعرضية العرض باصطلاحهم ما يفتقر إلى محل يقومه إذ لا قيام له بنفسه كالألوان والطعوم
والروايح والحي القيوم سبحانه متعال عن ذلك قوله والجسمية قد يراد بالجسم الموجود لا في الأذهان
فقط ولم يرد الشيخ نفي هذا وقد يراد به ما ينقسم أو الطويل العريض العميق أو نحو ذلك والمقدم المؤخر
الخالق البارئ المصور سبحانه أحد صمد متعال عن حال الأجسام وافتقارها وقبولها للانقسام
ونحو ذلك جلت عظمته قوله والاستغناء عن الموجب يراد بالموجب المؤثر بالطبع لا بالاختيار
كإحراق النار وتوليد الأولاد عند الطبايعي مثلا والصمد المطلق الغني بكل اعتبار عزيز واحد متعال
عن أن يكون متولدا عن موجب وما ينبغي لكم وجهه وعز جلاله ذلكم لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد قوله
والموجد هو المؤثر بالاختيار والقدرة هو الحق الواجب الواحد القديم العزيز الجبار المتكبر الغني المغني
سبحانه متعال عن المربوبية والانفعال والحاجة والافتقار قوله والتوحد بذاته عن سائر الذوات
يحتمل أمورا منها نفي التمثيل والتشبيه له تعالى في ذلك أي إنه تعالى متوحد ومتفرد بكماله وجلاله وصمديته

ومتميز

ومتميز به عن كل أحد فلا من يشاركه لا فيما يجب ولا فيما يستحيل ولا في شيء منه فلا قديم غيره
سبحانه لا الأرواح ولا العقول ولا الأفلاك ولا غيرها كان الله ولا شيء معه ولا أبدي بنفسه غيره
تعالى لا ملك ولا غيره وإنما بقاء الجنة والنار وما فيهما من الباقيات الأخروية بإبقاء الله تعالى له
وكل شيء منها ومن غيرها في حد ذاته هالك إلا وجهه جلت عظمته ولا أحد غيره سبحانه فكل
ممكن له كثرة حتى الأرواح المجردة عند المحققين ولا غني عن الموجب وعن الموجد غيره سبحانه وتعالى
فما موجود إلا بإيجاده بل لا موجود حقا سواه وما سواه فموجد لا موجود مطلق والكل رتبته التبعية
لا رتبة المعية الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل إنا كل شيء خلقناه بقدر ومن سمى شهود
هذا اتحادا فهو ضال في تعبيره الموهم سطر لجاهل اصطلاحه متطرق إلى نفسه التهمة وإلى أن يضل
الناس بتعبيره كل ملحد وليس منا من لم يتغن بالقرآن وإن كنا لا نكفره ولا نخرجه عن الملة بخطإ لفظه
وجرأته به إذا اعتقاده حق والحق قد يعبر به سوء تعبير والتقي حذور والفاجر جسور من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله منقضا نفي الاتحاد فالعلي العظيم سبحانه لا متحد
بشيء ولا متحد به شيء كما ادعته النصارى في المسيح صلى الله عليه وسلم ممثلا له بعضهم بالنار والفحم وبعضهم
بالخمر أو الماء واللبن وبعضهم بنقش الخاتم في الشمع ولا كما ادعته الملاحدة فيلوكا زعم عون سخم ولذلك
قال ما قال ولما أبطل الكليم صلى الله عليه وسلم دعواه الاتحاد بربه وادعى العلو والعظمة قال انعاما وكبرا
يا هامان ابن لي صرحا الآية وما كيد فرعون إلا في تباب وقد تبع الملاحدة الاتحادية في عظيمتهم بعض
جهلة متصوفة فلسفية بتري فقط فقوم أن ذلك مذهب الصوفية وحاشا السادة الكبراء من ذلك
حاشاهم أن الفلسفة وما اشتغلوا من قواعدها الأبقدر بشيء ومن ذلك أيضا نعم قد يقع لبعض ضعفاء
السالكين ما يوهم شيئا من الاتحاد كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر وتشاكلا فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر وهذا الشعر أنشده بعض العلماء الأعلام يبين به سبب توهمهم
الاتحاد وقرر به أن لا اتحاد عند التحقيق وهو في ذلك حسن ولكنه يوهم الحلول إلا على الوجه الذي قررته له
في مواضعه وما ينقل عن أبي يزيد وطبقته من الأكابر رضي الله عنهم فإما غير ثابت عنهم وإما له تتمة أخل
بالمعنى طي ذكرها وإما أصله الحكاية وإما غير منتقد فيه لسكر حال أو غلبة غيبة وإما مأول والاعتقاد
الحق البرهاني الكشفي أن الله تعالى متوحد متميز بذاته عن سائر الذوات وقوله عز وجل وهو معكم أينما
كنتم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى يد الله فوق أيديهم يعذبهم الله بأيديكم وقوله فإذا أحببته كنت
سمعه إلى آخره فيه من نفي الاتحاد ومنافيه ما لا يكاد يوجد في غيره من الكتب بل اليسير الاهتداء وهو واضح
لمن يتنبه له في كل لفظة منه وفيما أمليته هنا لا بعين التناوية كفاية وقول الله عز وجل ما شاء الله لا قوة
إلا بالله وقول الأعلم بالله الداعي إلى الله السراج المنير المصطفى المعصوم صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة
إلا بالله وقوله أنا بك وإليك ونحوه حوله يدين المثنا فهو بعض الاهتداء ولكن لا يعلمون فالفقيه
كل الفقيه من لم يرع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه هو العظيم البين بالفهم أمن تركه من جبار قصمه الله

ومن اتبع الهوى في غيره اضله الله فعليك باتباع من شئت ان لا تضل ولا تشقى والحمد لله وحده • ومنها
نفي الحلول والعلة الحيز سبحانه لا يحل حادثا ولا يحله حادث لا كما ادعته مشبهة اليهود وتبعهم فيه
الكرامية الاغمار وبعض الظاهرية المغرورين ولا كما توهمه بعض سالكي درب الفناء بلا دليل فهم اسباب التوهيم
خفاء الفرق بين تجلي الحقائق للقلب المجلو كمرآة وبين ما ينكشف عند النعاس من السلوك بصفاء السر
من الروح او السر او نحو ذلك وبين حقيقة الحلول من اسبابه غير ذلك ولله در القائل • لا تسلكن طريقا
لست تعرفها بلا دليل فتهوي في مهاويها • وما اسلم السالكين من جميع المعاطب لسلوكه الدرب
السلطاني كما قال تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون • وما نقل من موهم حلول الحوادث او فيها
ونحوه عن السلف الصالح والاخبار النبوية فالمراد به من غير شك ولا ريب ما في آيات الكتاب العزيز الذي منه
آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات ترد الى المحكمات بحسن فهم الراسخين في العلم وتفهيمهم لا اخلا الله
من بركاتهم الوجود • والاعتقاد الحق البرهاني الكشفي ان الله تعالى متوحد متفرد بذاته عن سائر الذوات
متقدس عن انفعال او في المزاجات وعن ما يشبه الجسمانيات متنزه عن تعينه لها في الانقسام
والحركات والسكنات والانتقالات ونحو ذلك • ولقد احسن المؤلف شكر الله سعيه وانجح قصده بجمع من
تعبيره هذا للطائف • منها ابهامه وفيه مبهمان • احدهما ان يذهب الذهن كل مذهب فيستفاد منه
ما ذكرته وما لم اذكره • وثانيهما ان يعلم الذهن من الشعور بما ضلت فيه افهام وزلت فيه اقدام • ولقد
كان لي فيه اسوة حسنة لولا امران • احدهما شيوع ما نبهت عليه والاضطرار الى ما رمزت اليه
وثانيهما ان الغافل عن ان يقع فيه والمتفطن له فلا يظن بالغافل ما بلغ والله المستعان • ومنها
ذكره الباء المترددة بين كونها للتعدية وللتعليل فيفيد المعنيين كليهما • ومنها جعل متعلقها
التوحد المتردد بين التمييز الفارق وبين التفرد بلا مشارك فيستفادان منه • ومنها غير ذلك فتأمله
والحمد لله وحده • واما الصفات الثبوتية فصدر الشيخ رحمه الله تعالى بذكر الحياة لانها ينبوع
الكمالات وراسها كما اوضحته في تقسيمي نسبوة الى الغزالي واعظمها • واما ان ذكرها المتكلمون عند القدرة
والعلم ليجعلوا اثباتها شيئا لها ولما اراد ذكرها قال • المتن • النوع الثاني معرفة حياته تعالى
بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن غيرها من سائر
الحياة • الشرح • ليس المراد بالحياة ما يقوله الطبيعي من قوة الحس والقوة التعوية والقوة التابعة عنها
للاعتدال النوعي الفائض بسائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء • وابو الحسين من صحة الاتصاف بالعلم
بل المراد ما اثبته المتكلمون وهو صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم ونحوه والبنية الصالحة
من اشترطها للحياة او الحياة في حق الله تعالى او نفاها واثبتها معوضا او مشبها او نحو ذلك
واهل الحق لما لم يشترطوها استغنوا عن ذلك كله • وقوله بالازلية والابدية فقد تقدم معناهما
ومن جوز من جوز الحياة صفة حشوية نكث الغرماء المكفر به النصارى او تركيب القديم مما به مشاركة
قديم آخر وهو القدم ومما به تميز كرد ان الذات المستلزمة لهما لا تها البين بقدماء وان لا اشتراك في

عدم

عدم المشتوفية لا يوجب تركيبا فتنبه له وفسر به القدرة والعلم وغيرهما • وقوله والاحدية
اي حياته تعالى وجميع صفاته ليست اعراضا يتجدد امثالها في كل زمن فان العرض لا يبقى زمانين واذا زال
خلفه مثله بل هي لوازم الذات الاقدس كالفردية للاعداد لا تقبل الانفكاك • فالحياة له تعالى واحدة دائمة
بدوامه سبحانه وله الحمد • وقوله والاستغناء عن الموجب والموجد اما العارف فواضح • واما اللام في
فالذات لاجل موجبة لها لانها ايجاب الاستلزام الذاتي • ولما كان المتبادر هو الموجب العارف اطلقه
المؤلف رحمه الله تعالى • فقوله والتوحد بذلك عن غيرها من الحياة يحتمل نفي المشاركة فيها ونفي اتحادها بحياة
اخرى كما سبق • قال • المتن • النوع الثالث معرفة علمه تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء
عن الموجب والموجد والتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل والتوحد بذلك عن سائر العلوم • الشرح • ليس المراد
بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب قطعي ولا التعلق الخاص بين العالم والمعلوم فكل منهما
يتعدد بتعدد المعلومات • بل المراد صفة وجودية توجب العالمية والعالمية حال لها تعلق بالمعلوم
فلا تتعدد بتعدد المعلومات • ونفى قوم العلم بالكلية • او نفى وصفه تعالى به كالجهمية او نفى كونه صفة
بل نفس الذات كالمعتزلة • او نفس صور الاشياء المجردة بذاته تعالى كالمشائين من الفلاسفة
او قائمة بنفسها وهي المثل الافلاطونية ولا يخفى بطلانه • فقوله بالازلية والابدية تقدم معناهما
وتجويز الرافضة البداء وقدماء القدرية تجدد العلم بتجدد المعلومات لا ريب في بطلانه • فقوله والاحدية
والاستغناء عن الموجب والموجد ليس فيه غير ما تقدم • فقوله والتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل
اي ان الموجب لعالميته تعالى ذاته العلية ونسبة ذاته الى كل معلوم على السواء • ومن نفى علمه تعالى
بالجزئيات كقدماء الفلاسفة او اثبته على وجه كلي كمتأخريهم المموهين بذلك او نفى علمه تعالى بما لا يتناهى هي
كبعض المتكلمين فسعيه في عقله ضال • فقوله والتوحد بذلك عن سائر العلوم فيه ما تقدم فراجعه
وتسمية النصارى العلم ابنا وزعمهم انه اتحد بناسوت المسيح صلى الله عليه وسلم فهو بديهي البطلان
والحمد لله وحده • قال • المتن • النوع الرابع معرفة ارادته تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء
عن الموجب والموجد والتعلق بما تتعلق به القدرة والتوحد بذلك عن سائر الارادات • الشرح • ليس المراد
بالارادة ميل يعقب اعتقاد النفع كما فسرت به في العلم الطبيعي ولا كونه تعالى غير مغلوب ولا مكره
كما يقول النجار واتباعه ولا علمه المحيط بالموجودات وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام العالم حتى يكون
على الوجه الاكمل كما تقول الحكماء ويسمونها عناية ولا العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى
الايجاد كما يقول ابو الحسين ولا علمه بفعله وامره بفعل غيره كما يقول الكعبي والجاحظ • بل المراد صفة
حقيقية وجودية قائمة بذات الله تعالى مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص المقدور ببعض وجوهه
الممكنة من زمان ومكان وكم وكيف وغير ذلك كما يقول الاشعري وجلة المعتزلة كابي علي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار وغيرهم • فقوله بالازلية والابدية • هو المعتمد الحق • وقول المعتزلة ارادته تعالى قائمة بذاتها
حادثة لا في محل غير معقول • وقول الكرامية حادثة قائمة بذاته تعالى وانه سبحانه محل الحوادث عندهم تقوم

ابطاله • قوله والتعلق بما تتعلق به القدرة ليس مراده ان كل ممكن فهو مراد بل انه يصح ان يراد وانما
يراد ما يقع بالقدرة من الممكنات وفي هذا نظر فقد نص الاية على صحة قول المخالف لا افعل هذا ان شاء الله
والمعنى ان شاء الله ان لا افعله وان لا يفعل لم توجده القدرة فان قيل مشيئته ان لا يفعل هي ان لا
يشاء قلت التشبيه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن قلت الفرق بين مشيئة العدم وعدم المشيئة
بديهي والتحقيق ان القدرة لا توجد الا ما اريد وان كل ممكن فيصح ان يكون مرادا فتامله والحمد لله وحده
قال النوع الخامس معرفة قدرته تعالى على الممكنات بالازلية والابدية والاحدية
والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر القدر اقول ليس المراد بالقدرة مباشرة
الافعال المختلفة بل صفة تؤثر على وفق الارادة • والفرق بينها وبين القوة ظاهر • ومن نفى قدرة الباري
تعالى وجعله موجبا او فاعلا بالذات او نفى وصفه بها فهو مباهت • وقوله على الممكنات اي جميعها
هو الحق اذ نسبة ذاته تعالى الى كل المقدور على السواء والامكان المصحح لتعلقها مشترك بين الكل
وقول الفلاسفة انه واحد فلا يصدر عنه الا واحد باطل الباطل • وقول المنجمين مدبر هذا العالم هو
الافلاك والكواكب وقوة منهم مع الوهم والخيال • وقول الثنوية انه تعالى لا يقدر على الشر زخرف من قول
مغرور • ومن نسبته قول النظام وانه تعالى لا يقدر على القبيح • وقول البلخي انه لا يقدر على مثل فعل العبد
لانه طاعة سفه او عبث • واما قول ابي علي وابنه انه لا يقدر على جنس مقدور العبد فهو سر • قوله
بالازلية والابدية الى اخره كما تقدم فليراجع والحمد لله وحده • قال النوع السادس
معرفة سمعه تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بكل مسموع
قديم او حادث والتوحد بذلك من بين سائر الاسماع اقول ليس المراد بالسمع القوة المودعة في مقعر الصماخ
ولا ما يتوقف ادراكه للاصوات على حصول الهواء الموصل لها الى الحاسة والاذان الحاسة • بل المراد
صفة قائمة بالذات مغايرة للعلم من شانها ادراك كل مسموع وان خفي • ونافي ذلك من جهمي ومعتزلي
وفلسفي وغيرهم لم ياخذ مما اثبته المشبهة ونحوهم • والحق الاقتصاد في الاعتقاد فلا افراط بتعطيل
ولا تفريط بتمثيل بل اثبات في تنزيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير • وقوله بكل مسموع
تقدم برهانه وهو ان نسبة الذات الاعلى الى كل مسموع على السواء • وفي قوله قديم او حادث لطيفة
وهي ازاحة شبهة من قال من النفاة لو كان له تعالى سمع قديم لزم قدم المسموع فانه قول بالموجب
من غير حاجة الى منع الملازمة الذي لم يجب المتكلمون الا به • وقوله بالازلية والابدية والاحدية
الى اخره كما تقدم • قال النوع السابع معرفة بصره تعالى بالازلية والابدية والاحدية
والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بكل موجود قديم او حادث والتوحد بذلك عن سائر الابصار
اقول ليس المراد بالبصر ما ينعكس اليه وينطبع فيه صور المرئيات ولا ما تنبعث منه اشعة تتصل
بالمرئي ونحو ذلك بل صفة وجودية قائمة بذاته تعالى مغايرة للعلم شانها ادراك كل مبصر وان لطف
ونعانه كما تقدم • وقوله والتعلق بكل موجود يعني من جوهر وعرض وغيرهما لان نسبة الذات

الاعلى

الاعلى الى كل مرئي على السواء • وفي قوله موجود اشعار بان مصحح الرؤية هو الوجود كما
بين في الاصل في مسألة الرؤية • وقوله قديم او حادث يزيح شبهة النزاع في المبصرات كما
تقدم في السمع وباقي ما ذكر واضح مما تقدم والحمد لله وحده • قال النوع الثامن
معرفة كلامه تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بجميع
ما يتعلق به العلم والتوحد بذلك عن سائر انواع الكلام اقول ليس المراد بالكلام الاصوات المقطعة
والحروف المنظومة بل صفة قائمة بذاته تعالى تغاير العلم والقدرة والارادة من شانها الامر والنهي
والخبر والاستخبار والتنبيه والايماء ونحو ذلك • وقيل لعيسى صلى الله عليه وسلم كلمة الله وكلمة منه
لانه وجد بكلمته تعالى وامره من غير واسطة نطفة اب ولا ديم ارض ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون • وعبر عن الايجاد بقول كن تنزيلا للكائنات منزلة المامور المطيع وتصويرا
لغاية الاقتدار ونفوذ الارادة سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون • واجراه كثير من الائمة على ظاهره من ورود امر التكوين على ما اراد تكوينه ويؤيده قوله تعالى عطا
كلام فان يكن هذا والا فالاستعارة لا تبطل الحقائق • وقد تطابقت الفرق الزائغة عن الحق واتفقوا على
ان الكلام الا الحروف والاصوات • ثم افترقوا فمن غالب عليه التنزيه • ومن غالب عليه التشبيه • واهل
التنزيه قسمان قسم ايمانا بتكذيب كتب الله عز وجل ورسله • ومن عاد في المكذب المخالف لما
تطابقت عليه كلمة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بيننا لانصاف الحق تعالى به كاساطين قدماء
الفلاسفة • وقسم تاولوا وصفه تعالى به كالجهمية • والمتحاشون من التكذيب والتجاهر بالمخالفة بين مثبت
له في حق ذات النبي مثلا نفثا في الروع من القوة الخيالية كاسلامي الفلاسفة • ومثبت له في شجرة ونحوها
كالمعتزلة • واما المشبهة فمنهم مجسمة يهودية الا في مذهبهم • ومنهم معطلة لجلال الله فلا تجسيم
وهولاء بين مجوز لقيام الحوادث بالذات الاقدس كالكرامية • ومن تبعهم من الظاهرية • ومن هيبهم كمذهب
اخوانهم المجسمة • وناف لذلك مانع منه كبعض الظاهرية القاعدين على الكرامية • فالاغبياء من هولاء
مذهبهم ان الحروف والاصوات المنظومة قديمة قائمة بذات الحق تعالى ولم يبالوا بخروجهم عن مقتضيات
العقول الجميلة لقدم ميم بسم الله المسبوقة بالباء والسين بل قالوا السين من الجنة والناس قديمة وان
سبقتها كلمات القران كلها • ثم ارتكبوا قبايح من الاراء لا تحكى وكيف يفهم الا بهم معنى القدم ولا يميزون
بينه وبين الحدوث ولا يتحاشون من دحض بداية العقول • والمتعاقلون منهم لم يرضوا بركوب متن الجهل
واللجاج فقالوا الحروف قديمة بالنوع ورجعوا للكرامية عمق التحقيق • واما اهل الحق فمتكلمون
ومحققون • اما المتكلمون فاعظم بواعث الكتب المنزلة فمن قايل هي كلام الله عز وجل اي انه تعالى
تولى اختيار الفاظها واجرى بها قلم اللوح المحفوظ فلما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي فاجره حتى يسمع كلام الله تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون
ومن قايل هي دليل الكلام وسامعها من اجل سماعه مدلولاتها بواسطتها يسمع كلام الله عز وجل

المقروء

وكذلك الينا وكاتبها وحافظها • ولفظ القرآن مشترك بين معان • احدها مصدر قرأ قرآنا اي قراءة
وهو على هذا بمعنى التلاوة التي هي حركة اللسان وفعل القارئ وهو حادث مخلوق • وثانيها المقروء الذي
وهو دليل الكلام ولا يتحاشى قوم من تسميته حادثا ومخلوقا وقول سواد كبير • وبهذا يظهر الفرق
بينهم وبين الاولين • ولا يتحاشى قوم من ذلك خشية ايهام حدوث المدلول • وثالثها المقروء المعنوي وهو
الكلام النفسي المكاشف للمكلف الالهي القائم بذات الحق تعالى وتقدس وليس بحادث ولا مخلوق وانه القرآن الكريم
في كتاب مكنون قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله • واما المحققون
فمتفقون على ان كلام الله عز وجل ليس بمجوف ولا بجهر ... وفيها البشر بل كل منها مبلغ محض ولكن اللسان
الملكي لا يتاتى ان يكون على النمط الالهي ولا اللسان البشري لا يتاتى ان يكون على النمط الملكي الموصوف
بانه اما كصلصلة الجرس او كجر سلسلة على صفوان او نحو ذلك • وكما ضربت الامثال للبيان التقريبي بصلصلة
الجرس وجر السلسلة مثلا سهلا على بعض الشيوخ سلوك مثل ذلك التقريب فقال ما يسمع من اليراع والبوق
والمزمار مثلا هو في غيرها هواء لطيف وفيها هو هو بعينه ولكن من المبلغ تختلف ثم هو في كل منها
على شكل غير الآخر وكما اعتبار التغيير والحروف اعتبر الاصوات في القرآن بما يطلق على الحروف ومخارجها
ثم لا تجوز ان ما تلك الصوت اذ لا يتاتى من كل غير ما هو عليه • قالوا ومن الجلي الواضح ان وضع اللغات ليس الا
لتفهيم السامع في المحوج اليه التكليم والخطاب لا التعلم والحكم لكلام • ومن هنا يتضح تفسير الآية رضي الله
تعالى عنهم • فالشافعي مثلا رحمه الله عليه لا يجوز الترجمة بالفارسي ونحوه لان الثابت بالضرورة لا يتغير
بغيرها والحنفي لا يتعدى بها مورد النص • وابو حنيفة رحمه الله تعالى لم يجز التلاوة بالترجمة وانما حكم بصحة
صلاة المترجم للقراءة من حيث ان الاصول مجموعة جاز تبليغها باللغة التي ترجم بها لو كانت لسان النبي
المبلغ له • فان قيل غير الحرف والصوت كيف سمعه موسى صلى الله عليه وسلم وغيره في الجنة وغيرها
اجيب بان اللطيف يسمع من طريقين احدهما باللطيف من ما كشف من الاسماع بقوى يهبها
الله تعالى لمن يريد اسماعه الوحي بنفسه كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام واهل الكمال من الامة ان الله
يسمع من يشاء الوحي بنفسه • وثانيهما بتكثيف اللطيف فيسمع من وراء حجاب وحجاب كل على ما يليق به
فمن كل منهم كصلصلة الجرس اسمعهم حجابهم كجر سلسلة على صفوان • ومن كلامهم حروف وصوت
اسمعهم حجابهم حروفا واصواتا عادية • ومن بعدت رتبتهم ارسل اليهم رسولا يناطقهم بلسانهم من
الحروف والاصوات كمن نحن حتى يسمع كلام الله • وبين الفرق فمن الفرق ما لا يخفى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء • ولا يحتاج هذا التحقيق الى ارتكاب
التجلي الصوري الموهم لنوع اتحاد وتجسيم ولا غيره ثم من حققه افاد عن جميع الطوائف وعرف مشتهر
كل فرقة ومارزقه من العرفان ومازوي عنها ومن ان زل قدمها ولم يحتج الى تاويل جر السلسلة ولا تاويل
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب • وتفاسير بالرؤية فمنهم من رآه في الحقيقة • ومنهم من رآها
من حجاب رقيق • ومنهم رآها من حجاب اكثف فقد علم كل اناس مشربهم • ولقد احسن مولف طوالع

الانوار

الانوار في ايجاز الكلام على مسألة الكلام فاياك والله طلبا في ذلك فليل الجدوى فان كنه ذات الحق
تعالى وصفاته محجوب عن نظر العقول • ولعله تاسى في ذلك بحجة الاسلام الغزالي رحمة الله عليه فانه جعل الباب حش
عن ذلك المشتغل به عن امتثال الاوامر والنواهي كمن اتاه كتاب من مليكه يامر ويجعل يبحث هل كتبه بقلم حبر او
بقلم ابيض او بغير ذلك ونحو هذا مما لا فايدة فيه • ولقد كان في الآية الاعلام الحث على اتباع المبلغ
عن الله عز وجل المبين للناس ما نزل اليهم صلى الله عليه وسلم والتاسي به فيما يبينه وفيما تركه احسن اسوة في
وانا لما كثر في زماننا القيل والقال والتنبير الرشيد والضال ووقع الناس في الشك والحيرة في الداء العضال
احببت ان يجد الناظر في هذه الكلمات بعض ما يؤمل ما به من الكلمات وان يحمله على الطلب والتحقيق والله
ولي الهداية والتوفيق • قوله بالازلية رد لمذاهب اهل الاهواء المتقدم بيانها • قوله والابدية
اشعار بانها صفة دائمة لا تنقطع • وفرق بين صفة الكلام وفعل التكليم • ومن التباس الفرق بينهما وقع
تخبيط كثير • قوله والاحدية ينفي كون كلامه تعالى حروفا واصواتا متكثرة وكونه عرضا متجددا ككل وقت
كما سبق والامر والنهي والخبر والاستخبار متعلق الكلام المعني لا نفسه وفي امالي الشيخ في علم الاصول وغيره
تحقيق الحق وتنقيح الكلام على الامر في الازل وعلى قول ابن سعيد ... ان الكلام انما يتصف بذلك
فيما لا يزال فلا نطيل به هنا • قوله والاستغناء عن الموجب والموجد يقتضي ان كلام الله غير محدث
ولا مخلوق • ومن نكايس فقال ... لا مخلوق واشار الى التكليم او التكلم وكون الصفة الكلامية لخفاء
الفرق كما اسلفته • قوله والتعلق بجميع ما يتعلق به العلم • اما شموله ذلك كله فكمثل ما تقدم مرارا
من ان نسبة الذات الاعلى الى كل متعلق فيه على السواء • وانما قال بما يتعلق به العلم لفوايد • منها انه اوجز واخص
ومنها ان يشمل الواجب والمستحيل والجايز الواقع وغير الواقع وكما تعلق العلم بها كشفا يتعلق الكلام
بها تصريفا • ومنها ان يشير الى الفرق بين العلم العرفاني والتصريف الكلامي والحاجة داعية الى ذلك في
معرفة حقيقة الايمان فان الحنفية تكتفي في الايمان بمعرفة القلب وغيرهم يشترط مع المعرفة التصديق
القلبي • ومنها ان يختم كون خبره تعالى لا يكون الا صدقا لانه على وفق العلم الحق • ومنها غير ذلك • قوله
والتوحيد بذلك تفرد بما ذكر مثله والحمد لله وحده • تنبيه تعرض له الشيخ رحمة الله عليه بعينه
فقال فهذه الصفات كلها قايمة بذات الله تعالى وهي منقسمة الى ما يتعلق به كشفا كالعلم والسمع والبصر
والى ما يتعلق بغيره تاثيرا كالقدرة • والى ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تاثير كالكلام • واعمها
تعلقا العلم والكلام واخصها السمع ومتوسطها البصر • وملخصه ثلاث تنبيهات • التنبيه الاول
ان هذه الصفات كلها قايمة بذات الله تعالى وفيه فوايد • منها ان الصفة الكلامية والعقلية هي اللغوية
كالحياة والعلم والقدرة والبياض والسواد لا النحوية كالابيض والاسود والحي • ومنها انها زايدة على
مفهوم الذات خلافا للنفاة من الجهمية والقدرية والفلاسفة وغيرهم • ومنها انها في نفسها متغايرة
عند المولف والاماسيا ... صفات واكثرها بكلها وهو الحق خلافا لمن جعلها راجعة كلها الى العلم
كالفلاسفة ونحوهم • ومنها انها قايمة بالذات لا كما قال المعتزلة في الارادة والكلام • ومنها ان قيام بالذات

كما افادت معنى الالصاق كذلك تفيد معنى السببية كما تقدم انها المقومة لها لا المستلزم للذات ، ومعنى
ان القيام عند المؤلف ليس هو الكون في الحيز تبعا للمحل لما تقدم من استحالة الجوهرية والجسمية على
الذات المقدسة وانما هو الاختصاص الناعت خلافا للمتكلمين على ان المتكلمين وان فسروا القيام بما تقدم
يسلمون قيام صفات الحق تعالى بذاته وينفون كونها عرضية ، وفصل الخطاب في ذلك ان لفظ القيام مشترك بين
المضاف الى الاعراض والمضاف الى غيرها فالعرضي هو الذي فسروه ، واما غيره فهو الذي المطلق في الصفات
وقد تقدم ان صفات الحق تعالى ليست اعراضا ، ومنها ان الذات احدية والصفات قائمة بها لا كالاقانيم المقيمة
لذات الجوهر ، ومنها ان تعليق المؤلف لقيامها بالاسم الاعظم قد يشعر على بعد فيه بمذهب ابي هاشم ان
الحالة الخامسة وهي الالهية علة للاحوال الاربعة التي هي الوجودية والحيية والعالمية والقادرية
وانما قلت على بعد فيه من احتمال ان يراد في الاسم الاعظم انه غير مشتق وعلى هذا فيعني الذات الذي هو مدلوله
علما هي الموجبة للصفات كما هو الحق عند الناس ، ومنها ان المؤلف عبر بالاسم الاعظم هنا اولا الفضل
وهو صنيع العارفين بخلاف غيرهم فالمتكلمون يعبرون بالباري ، والحكماء بالصانع ، والسالكون بالحق
لما بين علم كل طائفة وبين الاسم الذي اختصته بالذكر من المناسبة الواضحة ، ومنها ان تميزها عما
قبلها وما بعدها كما نبهت عليه في صدر المهمات ، ومنها غير ذلك فتامله والحمد لله وحده ، التنبيه
الثاني ان هذه الصفات السبع منقسمة الى قسمين اذ منها ما لا تعلق له بالغير وتسمى الصفات الذاتية كالحياة
ولعل الناسخ اسقط هذا القسم من نسخة المؤلف ولا بد منه ليتم التقسيم اولا ولتكون الصفات مذكورة
كلها ثانيا ، ومنها ما له تعلق بالغير وتسمى الصفات المعنوية ، والثاني منها هنا ثلاثة اقسام ، احدها
ما تعلقه به بالكشف اي الادراك الاطلاعي وتسميته كشفا اولى من غيره حسي او نظري يسبقه او حالي
فيه نظر ومثاله العلم والسمع والبصر ، وثانيها ما تعلقه بالتاثير كالقدرة ، وثالثها ما تعلقه بغير كشف
ولا تاثير كالكلام ، ويتمم هذا ابحاث ، احدها ان التاثير قد يراد به ابراز شيء ما وقد يراد به ايجاد معدوم
او اعدام موجود ، فعلى الاول الارادة مؤثرة لانها ترجيح احد وجوه المقدور الممكنة اذ ، وعلى الثاني
ليست مؤثرة ، ولعل المؤلف لم يتضح عنده اثرها فطوى ذكرها فمن ترجح عنده فيها شيء فليلحقها
اما بالقدرة في قسمها واما بالكلام في قسمه ، ومن لم يترجح عنده فيها شيء فليجعلها قسما مستقلا
وهو ما تعلقه بالتاثير باعتبار وبغيره باعتبار ، وثانيها ان القسمة العقلية بقي منها رابع وهو
ما تعلقه بالكشف والتاثير معا كالمجيب والمغيث ولاكن المؤلف لم يقسم الا ما ذكره من امهات الصفات
وليس هذا القسم منها ولذلك قلت والثاني منها هنا ثلاثة ، وثالثها ان معنى ضمير الغيبة في قوله ما
يتعلق بغيره يحتمل امرين احدهما الاسم الاعظم من قوله بذات الله تعالى ، وثانيهما الاسم الموصول من قوله ما
يتعلق بغيره ، فعلى الثاني الكلام ، وعلى الاول ليس قوله يتعلق بغير الله مانعا من ان يتعلق بالله تعالى ايضا ، وقد
اسلف رحمه الله ان العلم والسمع والبصر والكلام تتعلق بالقديم وغيره فيتعين له والحمد لله وحده ، التنبيه
الثالث ان اعم هذه الصفات متعلقا العلم والكلام لانهما كما تقدم يتعلقان بكل واجب وجائز

ومستحيل

ومستحيل ، ويليهما البصر لانه يتعلق بكل موجود من واجب وجائز مسموع وغير مسموع وجعله
اخص منهما لانه لا يتعلق بمعدوم ممكن او مستحيل ، ويليه السمع فانه يتعلق بالمسموع القديم والحادث
وهو اخص متعلقا من البصر لانه لا يتعلق بباقي المرئيات ، فقول المؤلف اعمها تعلقا العلم والكلام
واخصها السمع ومتوسطها البصر حق ، وتتميم امران احدهما ان متعلق القدرة والارادة اخص
متعلقا من متعلق العلم والكلام لما لا يخفى واعم من متعلق السمع من وجه واخص من وجه ، اما اعميته فلشموله
ما لا يسمع من الممكنات الموجودة والمعدومة ، واما اخصيته فلانه لا يشمل المسموع القديم ، وكذلك هو اعم
من متعلق [illegible] البصر من وجه واخص من وجه ، اما اعميته فلانه يشمل المعدوم الممكن ، واما اخصيته فلانه
لا يشمل المرئي القديم ، ولعل المؤلف ترك ذكره لغموض فيه فاعلمه ، وثانيهما ان فوائد ذكر اعمية التعلق واخصيته
وتوسطه كثيرة ، منها ايضاح الصفات وتوفير المعرفة لها ونحو هذا ، ومنها ان اختلاف التعلق يوجب
العشني
تغاير الصفات ، ومنها ان احد قولي العلماء رحمة الله عليهم جواز تفضيل بعض الاسماء على بعض وقد يكون
من اسباب التفضيل اعمية المتعلق فاذا ادى امكن سلوكه كما وقع في ما حكاه الامام فخر الدين في سادس رابعة
من اول البقرة فانه ذكر قولين في ان السمع افضل ام البصر فكان مما احتج البصر على السمع اعمية متعلقه وانه
المحصل لاكبر اللذات من رؤية وجه الله الكريم وسماع الكلام الالهي كبير ولاكنه يوجب شدة الشوق حتى
ان الكليم صلى الله عليه وسلم لم يستطع الصبر معه فلم يقر قراره لما كلمه ربه حتى قال رب ارني انظر اليك ونحو هذا
ومنها غير ذلك فليتامل والحمد لله وحده ، واما الصفات السلبية فقد صدرها المؤلف رحمة الله عليه
بالذاتية منها لانها الاهم فقال النوع التاسع معرفة ما يجب سلبه عن ذاته تعالى
من كل عيب ونقص ومن كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان ، ثم ليس مراده ان كل منزه عنه يجب معرفته فان
ذلك لا يمكن حصره على ما بينته الائمة رضي الله عنهم انما المراد معرفة جنس ما يجب سلبه وهو ثلاثة هي
المجرودة في كلامه من البيانية ، اولها كل عيب ، ثانيها كل نقص ، وثالثها كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان
واليه اشرت في صدر المهمات بقولي وثالثها معرفة كليات صفات الجلال ، والفرق بين العيب والنقص بالعموم
والخصوص فكل عيب نقص وليس كل نقص عيبا كفوات الكمال او كمال الكمال وضد العيب السلامة وضد
النقص التمام والكمال ، وليس مراده ما يجب سلبه عن الذات دون الصفات والافعال ولاكن لما كان العيب في
الصفات والافعال عيبا في الذات اقتصر على ذكر الذات ، ولو قال ما يجب سلبه عن ذاته تعالى وصفاته وافعاله
كان اوضح وانسب لمقام البيان وهو الذي قالته الائمة وذكروا امثلة لما يجب سلبه عن كل نوع من انواع كل اصل
اما الذات فيجب ان يسلب عنها الثلاثة ، اولها عيب الحدوث والفناء والتحيز والجوهرية والعرضية
والجسمية والافتقار الى الموجب والموجد ولوازم ذلك كله من انتفاع او تضرر او اجزاء او مخافة او حاجة
او ذلة او نصب او لغوب او رذيلة او دناءة ونحو ذلك ، وثانيها نقص الكثافات والاكوار والادناس وما
ضرب مثلا للاصنام من انها العبد مملوك لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يات بخير ، انما الله
اللطيف النور النظيف الطاهر الطيب المبارك السبوح القدوس سبحانه ما اعظم شانه ، وثالثها

بالكمال العميم والنعم. قال الإمام أن إمامنا من الأحاديث أسمائه تعالى أن اسماءه تعالى لا ينسب الا الحسنى
كما قال سبحانه ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها الاية. وأما الصفات فيجب أن يسلب عنها
الثلاثة أيضا منها لا تأخذه سنة ولا نوم وما كان ربك نسيا لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في
الأرض ولا يشغله شأن عن شأن والذين يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون
إنما أمرنا الشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. وكذلك الأفعال يجب أن يسلب عنها الثلاثة. فمنها
لا يخلف الله وعده ومن أوفى بعهده من الله ما خلقت هذا باطلا أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ما يبدل القول
لدي وما أنا بظلام للعبيد لو أردنا أن نتخذ لهوا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فتنا من ذلك وانسج على
منواله والكتاب والسنة مشتملة من ذلك على ما يشفي غليل متتبع والحمد لله وحده. قال
النوع العاشر معرفة تفرده تعالى بالإلهية والاختراع نعم الإلهية كونه إلها والإله
على وزن فعال إما بمعنى فاعل كحوام وإمام بمعنى حازم وتام أي أنه تأله الخلق فيجب إيجادهم ويغنيهم بما
ويرى مهماتهم ويجيب دعواتهم ونحو ذلك من توجيههم أوامر أسمائه الحسنى لتبرز لهم آثار ربانية
آثار كل اسم منها كما قررته في بعض فصول أمر أشرف الفاصل إلى أسنى المفاصل. وإما بمعنى مفعول ككتاب
بمعنى مكتوب أي أن الخلق تألهه وتأله حقا لأمر كونه له بصفات العلى وجلاله الباهر وبإحسانه وإ
ونواله الأعم الأتم وبطون كنه ذاته الأقدس وجلاله القاهر ولظهوره سبحانه استأنس الجن والإنس وعبده
كافتهم وجهدهم والعبادة امتلاء القلب بالحب له والتعظيم الناشئ عن شهود الكمال والجمال وإعظام
جلال المتمم الحسن مسارعة في كل ما يرضيه واستمرار اعتماد عليه وثقة به وتفويض إليه في كل دفع ونفع
ولبطونه سبحانه تحيرت العقول ولها وتحجبت لعظمته القلوب دهشا واشتاقت إليه الأرواح
صبابة كما قررته في باب مناهج المباهج من كتاب رسائل الوسائل فمعنى تفرده عز وجل بالإلهية أن لا إله
للأهواء لا محبوب مودود ولا مطاع معبود ولا مقصود موجود غيره سبحانه وتعالى. وقوله والاختراع
هو الاشتقاق أي الإنشاء والابتداع والخرق والشق يقال خرعه فاخترع واخترع كذا أي اشتقه والله تعالى
هو الفاطر الذي يشق ظلمة العدم ويُنشئ المخترعات النفسية والآفاقية فيعز جل جلاله رب الفلق
والربوبية قرينة الألوهية فلله در الشيخ في تفصيل ذكرهما معا وفي ذلك لطائف. منها موافقة فاتحة
الكتاب وخاتمته في ذلك. أما الفاتحة ففاتحتها الحمد لله رب العالمين وأما الخاتمة فصورها قل أعوذ برب الناس ملك
الناس إله الناس. ومنها رعاية ترتيب أم القرآن الواردة على النظم المطابق للمتنزل على نظم العروج والنعم
ومنها أن عطف أحدهما على الآخر يوقظ للفرق بينهما وأن كثيرا من الناس عن هذا غافلون فكم من شيخ
لا يعرف بين الإلهية والربوبية وكم من مميز متنبه للفرق لما أن مقام الفناء في الربوبية أعلى من مقام
الفناء في الألوهية حجر عليه وشتت بكله الشبهات ولم يحظ بالخاصة الإسلامية بل غايته أن وصل إلى
رتبة من لم يسلوا من خلفهم ليقولن الله ومن أجل أن الاعتراف بالربوبية يوجب الاعتراف بالألوهية كثر في
القرآن الهادي للتي هي أقوم الإلزام بذلك كما في سورة قد أفلح المؤمنون ونحوها من نحو قل لمن الأرض ومن

فيها قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم قل من بيده ملكوت كل شيء الآيات. وخص
المولف الاختراع بالذكر لأنه خاص بالله عز وجل إذ الابتداع والإنشاء والفعل ونحوها قد تنسب إلى غيره
سبحانه كسبا فتأمله والحمد لله وحده. وأما صفاته الفعلية فتكوينية إضافية وغيرها
أما الإضافية فقد مر ما للشيخ رحمه الله وصرح بها تبيين الإلهية فقال النوع الحادي عشر
معرفة صفاته الفعلية الصادرة عن قدرته الخارجة عن ذاته وهي منقسمة إلى الجواهر والأعراض والأعراض
أنواع كالخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والإغناء والإفقار والإماتة والإحياء والإعادة
والإفناء. نعم عده الصفات هي المسماة إضافية ولا انحصار لها كما سيتضح إن شاء الله تعالى. وقد اشتمل
كلام الشيخ رحمة الله عليه على ست مهمات. الأول تسميتها صفات. الثاني كونها فعلية. الثالث أنها
صادرة عن قدرته تعالى. الرابع أنها خارجة عن ذاته عز وجل. الخامس أنها منقسمة إلى الجواهر والأعراض
السادس أن الأعراض أنواع. أما تسميتها صفات فيظهر من بيان معنى الصفة وقد تقدم الإيماء
إليه. والذي يناسبه ما نحن بصدده قول بعضهم مميزا بين الأسماء الحسنى والصفات العلى الاسم ما دل على
ذات ومعنى وإذا أفرد ذلك المعنى كان صفة فالحي والعليم والقدير مثلا أسماء والحياة والعلم والقدرة صفات
وكذلك الخالق والخافض والرافع والمعز والمذل مثلا أسماء والخلق والخفض والرفع والإعزاز والإذلال صفات
بل جعلها كذلك هو الصفة. وأما الثاني وهو كونها فعلية فالمراد أنها صفات الأفعال لا صفات
هي أفعال بخلاف قولنا في الخافض والرافع ونحوه أنها أسماء أفعال فإن المراد أنها مصادر الأفعال. وإنما
قلنا صفات هي أفعال لما أسلفنه من التقسيم الدال على أن الأفعال قسيمة للصفات وآثار عنها
لا قسم منها. وفي قوله صفات الأفعال تساهل فإنما هي مسميات لها في الحقيقة. ولهذا يقول كثير من
المحققين تجوز صفات إضافية ولا يقول فعلية وسيأتي بيان معنى كونها إضافية إن شاء الله تعالى
وأما الثالث وهو كونها صادرة عن القدرة فالمراد أنها صادرة عن القادر واقعة منه سبحانه لا
على سبيل الإيجاب بل على سبيل القدرة وكون القادر لا يتوجه إلى المقدور إلا علما به ولا يوجده إلا على وجه
دون آخر أو في وقت دون آخر الأمر بإرادته يقتضي أن العلم والإرادة شرطان لتأثير القدرة وشرطه السبب الذي
يصدر عنه الأثر فلا يسمى سببا ولا يجعل الأثر صادرا عنه وهل من شرطه أن يسمى التكوين أولا فيه كلام
سيأتي فيه بيان إن شاء الله تعالى. وأما الرابع وهو أنها صفات خارجة عن ذات الحق عز وجل ولعله
إشارة إلى قول الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمة الله عليه. أسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام
منها ما يقال أنه هو وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده. ومنها ما يقال أنه غيره وهو كل ما دلت
التسمية به على فعل كالخالق والرازق. ومنها ما لا يقال أنه هو ولا يقال أنه غيره وهو ما دلت التسمية
به على صفة قديمة كالعالم والقادر. ولتنقيح هذا وتحقيقه مواضع غير هذا. والذي يوضح كلام المؤلف
وإن أوهم التنافر أن الخفض والرفع مثلا في المشاهد وسط بين الانخفاض وبين اليد الخافضة
فالانخفاض قائم بالمنخفض خارج عن ذات الخافض بلا شك واليد قائمة بذات الخافض بلا شك وحركة

ومن قال سبحانه ليس كمثله شيء ... [illegible] الصفة الإلهية
[illegible] ... صفات لا [illegible]

البر سبحانه واعلاه فانه بالبر لكن لما كانت البر اذات حسية كانت حركتها التي هي الخفض والرفع
حسية ايضا حتى لو فرضنا ان الا بعيد للحركة لم يكن الرفع والخفض محسوسا فانها محسوس بل كان امرا
اعتباريا فاسماء الله تعلق القدرة بالاثر وليس في الخارج غير القدرة والاثر فجعل مولف الكوالع ونحوه
تعلقات قدرة الحق تعالى صفات له من اجل ان القدرة صفة له عز وجل فقيل لها صفات اضافية ليشعر بذلك
انها ليست وجودية قائمة بالحق تعالى ⁕ ومن اجل هذا هي حادثة ولم يلزم من كونها حادثة تسلسل ولا قيام
الحوادث به سبحانه وله الحمد ولسنا بصدد بيان ما اعترض به على الكوالع العبري وغيره ⁕ **فصل**
والكونها اضافية اعتبارات ⁕ منها الاضافة النحوية في الاحياء والاماتة والاعزاز والاذلال ونحو ذلك
اما يوصف الباري تعالى بشيء منها على تقدير مضاف هو ذو فيقال الله عز وجل انه تعالى ذو احياء وذو اماتة
وذو اعزاز وذو اذلال وذوا اذلال الاعراب وفي صحيح الابانة بان ذو بمعنى صاحب وضعت وصلة الى الوصف باسماء
الاجناس فعلى هذا فالباري تعالى ذو سماء وذو ارض وذو عرش مجيد ونحو ذلك من الجواهر والاجسام
كما يشعر به قول المولف وهي منقسمة الى الجواهر والاعراض وكذلك قالوا في الموصولات انها وضعت وصلة
الى وصف المعارف بالجمل الفعلية ونحوها ⁕ ومنها الاضافة اللغوية والعرفية فقول الحاسب واضيف
الى ذلك كذا معناه زيد اليه وجمع معه وليس الحاق وصف الباري تعالى بالقدرة ونحوها حقيقي اصلي ووصفه
بما يصدر عن القدرة وصف اضيف الى الاصل فكان اضافيا ⁕ ومنها الاضافة المعقولية في الاعزاز الشخصي
او في دار فقد يكون اذلالا لغيره او في غيرها وبالعكس وايضا فليس ايجاد الشيء بل مضافا معتبرا وهذا معنى
الاضافة فالوا وكونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي
تاثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء ⁕ واما **الخامس** وهو انقسام ما يصدر عن القدرة الالهية
الى الجواهر والاعراض فالمراد بكل ما يسمى جوهرا بكل اعتبار اذ الجوهر الكلامي والحكمي واللغوي وغير ذلك كلها
من ايجاد الله تعالى وابداع لها وكذلك كل ما يسمى عرضا فهو من ايجاده سبحانه الله خالق كل شيء ⁕ ومعنى
الضمير في قول المولف وهي منقسمة لو جعل صفاته لم يتعذر تصحيحه بما اسلفنه والمال ونحوه من اسماء
الاجناس فقد وصف به الحق بواسطة وكذلك الاعراض اذا كانت اعتبارية سهل الوصف بها بما اسلفنه
فتاملة ⁕ وبهذه التعسفات فقد اغنى الله تعالى الاية عنها اذ وجهوا كلامهم الى الصفات النحوية
المعروفة بالاسماء في الصفات الاضافية عندهم هي نحو الخالق الباري المحيي المميت لا الخلق والبرء والاحياء
والاماتة ⁕ وسنذكر نتمة يكمل منها وغيره ان شاء الله تعالى ⁕ واما **السادس** وهو ان الاعراض
انواع فقد اوجز المولف بتمثيله ولعله ذكر تنويع الجواهر وان دل عليه اسم الرزاق والمغيث مثلا فمن اجل
ان اسماء الاعراض اكثر وان التنبيه عليها اهم واقتصر في التمثيل على ستة مقرونة بما يقابلها مناسبات
عجيبة منها ان الانسان المخلوق في احسن تقويم لا بد فيه من خفض اسافل بدنه ورفع اعاليه ومن
اعطايه جميع الاعضاء الحسية والاعالية وجميع منافعها ومنع الفساد واسبابه عنها ولا بد من
اعزاز محاسنه واخفاء ها واذلال مقابحه وستر سيئها حتى الشيء مثلا منه ما يعز ويكرم كاللحية

ومنه

ومنه ما يهان ويرمى كالعانة ⁕ وتقسيم الاشخاص لا بد من وقع البعض واعزازه وخفض البعض واذلاله
ثم لما كان جعله ذا حياة منتكرا مع الانفاس فلا بد في صلاحه من اعطاء معافاة كلها ومن افنائها عنه ليجوزها
كل وقت ⁕ ثم ان من هيئ اقوام ويحيي اخرون ليستمر نظام العالم الدنيوي كما شرحناه في لطايف علوم اية الخلايف
وان من نفع الاعادة لم تكن السعادة ⁕ وانه من نفع الوزداد اثارها واهل الجنة واشباهها ولم يكن الموت
مثلا لم يكن العيش ولسرورا عموما فرحة فلم يذكر المولف غيرها وفروع امرها وبيان تنبيهها
وشرح كلامه كله ونفرده والحمد لله وحده ⁕ ولاكن نتمه تنبيهات ⁕ **التنبيه الاول** قال بعض
من رام ضبط الصفات واستيعاب اقسامها الاسم انما يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعين ⁕ وذلك
الاعتبار اما امر عدمي نسبي محض كالغني والاول والاخر ⁕ او غير نسبي كالقدوس والسلام ⁕ ويسمى هذا
القسم اسماء الذات ⁕ واما معنى وجودي يعتبر كالعقل من غير ان يكون زايدا على الذات خارج العقل ⁕ وهو اما
ان لا يتوقف على تعقل الغير كالحي والواجب ⁕ او يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ⁕ ويسمى هذا
اسماء الصفات ⁕ واما ان يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق ⁕ ويسمى الافعال ⁕ وغير خاف ما في
هذا الكلام من تحقيق وتنبيه ⁕ **التنبيه الثاني** اختلفت الايمة هل التكوين نسبة مخصوصة
بالقدرة والاثار او هو صفة يلزم منها النسبة والاضافة ⁕ فالاول قول الاشعرية والمعتزلة ⁕ والثاني قول
الحنفية واتباعهم ⁕ وقد حققنا في الامالي ان التكوين هو المسمى في الاسماء الحسنى بالاقتدار فالله سبحانه
وتعالى هو القادر المقتدر ⁕ وحينئذ فالتكوين ليس القدرة والاثار ولا هو تعلق القدرة بالاثار وانما هو
تعليق القدرة بالاثار ⁕ وهذا التعليق ليس صفة حقيقية ولا هو ذات المكون سبحانه ⁕ فان قيل كلمة
التكوين اما الارادة واما القول النفساني وايا ما كان فهو صفة حقيقية ⁕ اجيب بان ما نفي كلمة
اقسام تزيد على عشرة استقراها المحققون من الكتاب العزيز وما يزوا بين معانيها وكثير منها
ليس صفة حقيقية على ما اوضحناه في مواضع والحمد لله وحده ⁕ **التنبيه الثالث** اعلم ان الصفات
الاضافية اقسام ⁕ احدها كونه تعالى معلوما مذكورا محمودا مشكورا ⁕ مسبحا بكل لسان محبوبا
عند كل ملك وانسان مرجوعا اليه في كل اوان الى ما لا يتناهى من نحو ذلك ⁕ وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال
وهذا اما ان يطلق واما ان يقيد بامر ⁕ وللمطلق اسماء متكثرة مترادفة وليست كذلك مثل الموجد والمحدث
والمكون والمنشي والمبدي والمخترع والصانع والخالق والبارئ والفاطر ⁕ وللمقيد امثلة فاذا خلق النافع
سمي نافعا او المولم سمي ضارا او الحياة سمي محييا او الموت سمي مميتا واذا خص قوما بالاكرام سمي لطيفا
او بالقهر سمي قهارا جبارا او اذا قلل العطاء ابتلى سمي قابضا واذا كثره سمي باسطا او الخافض مخافضا
ورافعا واذا جازى المذنبين بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك سمي عفوا غفورا رحيما وقس على هذا ما لا
يتناهى ⁕ **التنبيه الرابع** مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا
المحيي المميت يتقابلان تقابل الضدين ⁕ وقولنا القابض الباسط يتقابلان تقابل العدم والوجود والتمييز بين
معاني اخر فقد يخفى كالرؤوف والرحيم وكالفتاح الوهاب قال الامام فخر الدين الرازي الرؤوف اميل الى جانب ايصال
١

ب ٤
عباداں

ع
اسماء

النفع والرحيم اميل الى دفع الضرر والفتاح يشعر باحداث سبب الخير والوهاب بايصال ذلك الخير ● وقد
ذكرت في شرح الاسماء الحسنى ما ينبه على الجازة وكفى والحمد لله وحده ● ولما ذكر الصفات الاضافية عقبها
بذكر الافعال الجارية فقال ● النوع الثاني عشر معرفة ما له سبحانه وتعالى ان يفعله وان لا يفعله
كارسال الرسل وانزال الكتب والتكليف والجزاء بالثواب والعقاب ● تنبيه ينبغي ان يضاف الى ذلك معرفة ان الواقع
منه ماذا . وغير خاف فيما شرح المؤلف به ان الواقع فعله سبحانه لم كله فارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع بع
وجزى كل نفس بما كسبت ● وقد اشتمل كلامه رحمة الله عليه على اربعة امثلة ● اولها ارسال الرسل ● واجمع
الاقوال الشارحة للرسالة الالهية انها سفارة بين الحق والخلق تنبه اولي الالباب على ما تقصر عنه عقولهم
من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومستحقات تهذيبهم ودوافع تشبه ترديهم ● والالح
انها غير مرادفة للنبوة ● وبينهما فروق شهيرة ● والنبوة والرسالة اشرف مراتب البشر الله اعلم حيث ثم يرد
يجعل رسالاته ● ومن فاضل بين الولاية والرسالة لم يرد الولاية العامة بل اراد بالولاية الاقبال على الحق المعبر عنه
بنحو اللهم الرفيق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ● وبالرسالة الاقبال على الخلق للدعوة والارشاد
وقد حققنا في مواضع ان المقبل على الخلق قسمان احدهما محتجب عن الحق بهم ● وثانيهما مقبل عليهم بالحق
مع الحق كالسادة الرسل ولا شك ان هذا اعلى من الاقبال على الحق وحده لما فيه الجمع بين ذلك وبين الارشاد من
العبودية التامة وهي اشرف المنازل والوسيلة لا ينبغي الا لعبد ● ومن الفرق بين الصوفي والسلفي يتضح هذا
جدا ● وقد بيناه احسن بيان في مفتاح الفرج وتبليغ الاماني فليراجع فيهما ● وقول الفلاسفة ان مفتاح الفرج تبليغ الاماني
النبوة تكتسب بالرياضة ونحوها غلط بين او فهم فيه قواعد باطلة صدتهم عن معرفة حقيقة النبوة
وحقيقة الالهية وهم اجهل الجاهلين بذلك واجهل الجاهلين بجهلهم واكثر قواعدهم دحض مزلة نسأل
الله العافية والسلامة والحمد لله على ما من به من ارشاده وحيه وهداه ولله در القايل ● العلم بالعقل
اجمال ومغلطة ● والعلم بالوحي تحقيق وتحصيل ● واحالة الجاهلية ارسال الرسل بهت فاضح ● وقول
البراهمة في العقل مندوحة عن الرسل افتراء واضح ● وقول الوثنيين ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا لو شاء
ربنا لانزل ملائكة قد اجيب عنه في القرآن الحكيم باوضح برهان ● وايجاب المعتزلة للارسال بناء على اصولهم
الفاسدة في التحسين والتقبيح وايجاب اللطف والاصلح ● وقد حاولنا في بعض الامالي رد مذهبهم الى معنى بغيره
كتب ربكم على نفسه الرحمة وان الجائز بذاته قد يجب واجبا لغيره واهل السنة لا يأبون ذلك هل لو شاء الله
ما تلوته عليكم ولا ادراكم به اي ولا كل فضله وجوده ورحمته وانه النور الهادي اوجد ذلك وسيره لحكم
توجبه وقوعه وجوب رحمة وجود والحمد لله وحده ● وثانيها انزال الكتب وتحقيق مسألة
الكلام يبين مراتب الفرق المحققين والمبطلين وقد يجيء من الابيات بكتبه الله المنزلة وبعدهم عنه ● ثم الانزال
للصحف والالواح كالتوراة وغيرها وايضا ● واما الوحي فلا اشكال في نزوله على من سمع وفهم قول الله تعالى نزل
به الروح الامين على قلبك ● ولعل الكتاب له مادة وبنية ● فمادته ك ت ب وهي دالة على الجمع الكثير كيف ما
تقلبت مادة الكتب بتاخير الباء الجمع والكتيبة الجيش العظيم والكتابة صناعة جمع الحروف الكثيرة ● والكبت

بتاخير

بتاخير المثناة نحو كبت الله عدوه ● جمع الاحزان له والبكت والتبكيت جمع المعايب المخزية والبتك
بتاخير الكاف جمع الجملة في القطع واشباه ذلك لا تخفى بعد هذا التنبيه ● وبنيته فعال وفعال وفعالة
دال على الاحاطة بالجوانب ونحو الامام او كحزام ولحاف وعمامة وعصابة ونحو ذلك ● فالكتاب اذن ما جمع
مهمات العلوم على وجه الاحاطة وكفى بالقرآن الحكيم موضحا لما ذكرته ● واملاؤنا الملقب بالبيان الجميل الشريف
القرآن الجليل كاف في ذلك على وجازته ● وايجاب المعتزلة انزال الكتب واحالة ذلك من له النظر مما تقدم ● وثالثها
التكليف وهو الزام اتباع هوى الله اصطلاحا ● فان قيل ليس المباح والمندوب غير ملزم بهما مع انهما
من احكام التكليف ● قلت منعه الجمهور وجعلوا استباحة المباح من الاباحة هي اللازمة ● وغير خاف
ان تحليل الحلال من اكبر مهمات الدين ومن اهم ما طلب ● اتباع المشروع فيه وان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان
تؤتى عزائمه ● وتقسيم الايمة احكام التكليف الى خمسة اما بهذا الاعتبار واما لاشتمالها على ما هو تكليف
واصل التكليف في اللغة الامر بما يشق قال الجوهري كلفه ● تكليفا امره بما يشق عليه وتكلفت الشيء
تجشمته والكلفة ما تكلفه من نايبة او حق والمتكلف المتعرض لما لا يعنيه ويقال حملت الشيء تكلفة اذا لم تطقه
الا تكلفا ● ومادة ك ل ف دالة على الالزام والتحمل وكلفة العيال ما يتحمل من مؤنهم ● وكلف الوجه ما يتحمل
من حمود لونه ● وبتاخير اللام وكفلها زكريا اي التزم تربيتها وحضنها وكفل الغريم التزم ما يلزمه ● وبتاخير
الكاف الفلك المشحون وهو المتحمل الملتزم بان يوصل ما فيه الى بر السلامة والفلك الدائر ما حمل امر الكواكب
والزم بادارتها المستغل لها من ظهور وافول وكل في فلك يسبحون ● وانكار بعض المتأخرين تسمية الاوامر
والنواهي الشرعية تكليفا لعمرته امام ذو ضعف وشرعي ● فالاول ان التعبير بالتكليف مشعر بالتبرم
والتكلف المنافي للرضى بها والمحبة لها وانما هي في الحقيقة تشريف لا تكليف وفيها قرة عين المؤمن ويؤيده
كلام الجوهري والاصوليين ● والثاني ان الكتاب العزيز والسنة النبوية لم يرد فيه شيء منهما لفظ التكليف
الا منفيا كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او الا ما اتاها ● وعندي في هذا الانكار نظر فاصطلاح
المتشرعين استعماله بين له غير ملحوظ فيه شيء من الكراهة والمشقة البتة ● وقول الله تعالى الا وسعها
الا ما اتاها مثبتة تكليفها ذلك ويصرح به قول النبي صلى الله عليه وسلم اكلفوا من العمل ما تطيقون والكلفة محبة
الشيء والتولع به واي مانع ان يكون قد اشتق من هذا التكليف بالشرائع اي التولع بها والتحبيب لها من
حيث انها نتايج الالهية وطابا ربانية توصل الى رضوان مالك الملك وعظيم كرامته وبها حياة القلب ونوره
وانتعاشه وبهجته وانسه وسروره والالزام بها اعظم النعم واكبر المنن وان شق فانما يشق على النفوس
التي لم تكمل بعد دون الارواح والقلوب ● واذا سمعت من متني ومناقض ● فهي المشتهاة لي باني كامل
وايجاب المعتزلة التكليف على قاعدة التحسين والتقبيح لا يخفى ● واما قولهم ان الكراهة لو لم تكن تكليف منه يشق
احتمالها فيسا فكيف يجمع قايله او جنونه جنة الله لا مندوحة لاحد عنها ولا هرب لاحد منها بل هي قرة العين
المسؤولة بكل لسان من كل انسان فيفعسا لمن تشبه منه الى الرحيم الغني الكريم بمنة الادميين وكفى بهذا
دليلا على بطلان ميزان الاعتزال والحمد لله وحده ● وانكار الاباحية وقوع التكليف زندقة والحاد ● واحالته

البيان الجميل الشريف
القرآن الجليل
بطلانه

متاح

الجهلة الاغمار له قايلين وما انزل الرحمن من شيء وقد اوضحنا شبهتهم الفاسدة واجبنا عنها من الكتاب
والسنة احسن جواب في فوايد ذكر فوايد الاعمال • واما قول بعض السادة الكبراء ان التكليف يرتفع عند الكمال
فلم يرد به ما فهم المحرومون كلا وحاشى وانما ارادوا ارتفاع كلفة التكليف فلا تصير الشرايع تكليفا بل احال
بل تصير هي اللذيذة للنفس المطلوبة لها كقول بعضهم عالجت الصلاة عشرين سنة وتنعمت بها بقية العمر
وقول الجنيد رحمة الله عليه الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر خير من القايل باسقاط الاعمال او نحو هذا فان المعاصي
وان كانت كبيرة اسهل من الكفر المخرج عن الملة بالكلية بل لا نسبة بينهما فتنبه • على ان تعبيرهم لم يوم المفاجعة
ومن قال في قول الله تعالى لاكرم الخلق عليه واقربهم اليه واعلمهم به واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ليس اليقين الموت
كما قال المفسرون فانه بل هو العرفان المعروف كانه لم يعرف من المعقول ذلك سوء معرفته بل ولا استحيى من الله او من
رسوله او من اوليايه او من المومنين لما قال ذلك فليتنبه له ولا يغتر به والحمد لله وحده • ومن ابعد قسم الجزاء
وهو ايصال ما يليق بكل عامل اليه ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى سيجزيهم وصفهم
والثواب جزاء الطاعات من الكرامة والنعيم والنضرة والسرور والعقاب جزاء المخالفات من الاهانة والالم
والهم والغم • وفرق بينه وبين العذاب بامرين احدهما ان العقوبة قد تكون للتاديب • وثانيهما ان العقوبة
قد لا تتاخر عن الذنب بل تعقبه • ومبنى الدنيا على الدار التكليفي • ومبنى الاخرة على الدار الجزايي • ووجوب الثواب
والعقاب على قواعد المعتزلة لا يخفى • واحال العقاب طوايف كما منهم منا بانه لرحمة ارحم الراحمين او عدل احكم
الحاكمين • وما حكاه الامام فخر الدين في اوايل تفسيره سورة البقرة عن بعض الاسلاميين مصادم للكتاب والسنة
بل جوز به قول بعضهم من الملة نعوذ بالله من كل فتنة وضلالة • والحق جواز ذلك والصادق المعصوم اخبر
بوقوعه بوجه تصريحه • ومن قال بوجوبه لذلك فهو محجوج قد تقدم ان الجاني لنفسه قد يصير واجبا بغيره
ولكن ينتقض بالموافقة على جواز العفو والشفاعة الوارد به الخبر الصدوق وينفي الوجوب السمعي فان اصل
ذلك واقع وانه حينئذ لا عفو بشفاعة او دونها جمعا بين الادلة • وبهذا يتضح بطلان الاعتزال وان اهله
يقولون بالوجوب لنفسه لا لخبر • وقولهم بخلود اهل الكباير كالكفار مما لم يلغوا لمع الادلة • وعمدتهم
في تعميم العقاب بالالم الدايم الابدي ما عول عليه وضع لغوي ولا عرف شرعي • ونحو ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قد قررنا جوابه من
وجوه كثيرة في مواضع عديدة والحمد لله وحده • فايدة قال بعض الايمة الاعلام رضي الله عنهم اجمعين
اعلم ان الاذان كلمة جامعة لعقيدة الايمان مشتملة على نوعيه من العقليات والسمعيات • فاوله اثبات الذات
وما تستحقه من الكمال والتنزيه عن اضداده وذلك بقوله الله اكبر وهذه اللفظة مع اختصار لفظها دالة على
ما ذكرناه ثم صرح باثبات الوحدانية ونفي ضدها من الشركة المستحيلة في حقه سبحانه وتعالى وهذه عمدة الايمان
والتوحيد المقدمة على كل وظايف الدين • ثم صرح باثبات النبوة والشهادة بالرسالة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وهي قاعدة عظيمة بعد الشهادة بالوحدانية وموضعها بعد التوحيد لانها من باب الافعال الجايزة
الوقوع وتلك المقدمات من باب الواجبات وبعد هذه القواعد كملت العقايد العقليات فيما يجب ويستحيل

ويجوز

ويجوز في حقه سبحانه وتعالى ثم دعا الى ما دعاهم اليه من العبادات التي هي حكمة الدنيا فدعاهم
الى الصلاة وعقبها بعد اثبات النبوة لان معرفة وجوبها سمعي من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لا من جهة
العقل • ثم دعا الى الفلاح وهو الفوز والبقاء في النعيم المقيم • وفيه اشعار بامور الاخرة من البعث
والجزاء وهي اخر تراجم عقايد الاسلام ثم كرر ذلك باقامة الصلاة للاعلام بالشروع فيها وهو متضمن
لتاكيد الايمان وتكراره عند الشروع في العبادة بالقلب واللسان وليدخل المصلي فيها على بينة من
امره وبصيرة من ايمانه ويستشعر عظيم ما دخل فيه وعظمة حق من يعبده وجزيل ثوابه انتهى • وانما
ذكرته لامور • منها انه من النفايس الجليلة • ومنها انه يبين كون سمعيات التكليف والجزاء من قواعد
العقايد • ومنها انه ملخص جميع ما تقدم فيستحضره الذهن في لمح البصر • ومنها ان البينة عليه توجب تذكير
هذه العقايد الايمانية عند كل اذان • ومنها انه مذكر بنعمة الله تعالى ومنته اذ جمع لهذه الامة رحمة دينها
في هذه الكلمة الوجيزة • ومنها الاشعار باعتناء ما ورد عنها تجيده العلماء فمستنتج حكما يتفق معه الى
شيء • ومنها غير ذلك والحمد لله وحده • واما صفة افعال الله تعالى وانها حكمة وصواب فبينها المولف رحمه الله
تعالى عليه اذ قال • النوع الثالث عشر معرفة حسن افعال الله تعالى كلها خيرها وشرها نفعها
وضرها قليلها وكثيرها وانه لا حق لاحد عليه ولا ملجا منه الا اليه له حق وليس عليه حق • ومهما قال فالحسن
الجميل • ولذلك لو عذب اهل السموات والارض وافناهم لكان عادلا في ذلك كله ولو اثابهم واذاقهم
لكان منعما متفضلا بذلك كله • قلت اشتمل هذا النوع على ثلاث مسايل مهمات • المهم الاول
معرفة حسن افعاله كلها فانه تعالى كامل من كل وجه وبكل اعتبار وآثار الكمال كاملة كلها • ولما خفي على
الثنوية هذا واعتاص عليهم فهمه وقعوا من اجل غموضه عليهم في التجسيم • فبان وتعقيب دليل الوحدانية
بقول الله عز وجل لا يسال عما يفعل يشيره هدم شبههم • ويتضح حسن الافعال الربانية كلها بسوال وجواب
اما السوال فقيل اي حسن في انواع المضار وشرور العالم وانواع الكفر والفسوق والعصيان
المبثبت من افعال الله تعالى المتفرد بالخلق والاختراع ثم المبثبت قبيحة في العقل والشرع حتى قيل والله
لا يحب الفساد وينهى عن الفحشاء والمنكر • واما الجواب فمن وجهين • احدهما ان الفعل غير المفعول
والفعل كله حكمة وعدل وصواب وكله حسن جميل وانما المفعول هو الذي انقسم الى حسن وقبيح كما هو مقرر
في مواضعه • وثانيهما لو سلم ان الفعل هو المفعول فكل ما في الافعال من قبيح شرعي او عقلي فانه مغمور
بما فيها من المصالح الكثيرة والحكم العظيمة • وقيل خاف ان الحكم للغالب وحينيذ فكلها حسنة لمن تنبه
لما تحتها الكثيرة الكبيرة • فان قيل فلم تمدح العاصي واهلها ولنتبه لمصالحها • قيل اما من حيث
انها معصية فلا حسن فيها البتة فهي من هذه الجهة مذمومة مبغوضة وهي ومن نكبوها كما في الايات
القرانية والاحاديث النبوية • واما من حيث مصالحها فلما قيل كل الفضايل تنفع حتى الذنوب السالفة اذا ما
ذكرها العاصي فيستغفر الرحمن • لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم • وقد
ذكر الاية في حكمة خلق الله تعالى لابليس وانظاره فوق العشر حكمة كما اوضحنا بعضه في شفاء الصدور المبطل

شفاء الصدور
المبطل لقول الحشو
والقول العرود

لقول الجبر والقدر والغرور وليراجع فيه • وخرق السفينة وقتل الغلام ومثال الجميع ما وقع في العالم من
إثم وعدوان ومن فقر ما مثل امرائه وضره على الانسان وتوهم امكان المصلحة من غير مفسدة يتمزج بها
هو سر يتبينه الحجة في المقصد الاقصى عند شرح اسم الرحمن • وقول المولف رحمه الله خيرها وشرها محتمل
للفرق بين الفعل والمفعول ولعمومه • ولكن هو الى عدم الفرق اقرب • وليس المراد بالخير والشر الا خيري
والاشر بل واحد الخيور والشرور • والخير هو الكامل الفاضل الجميل العائدة • والشر هو الناقص المعيب
الوبيل العاقبة ورب امر هو خير في الظاهر والباطن وامر هو خير في الظاهر فقط او في الباطن فقط • وكذلك
رب امر هو شر ظاهرا او باطنا لا خير فيه او ظاهرا فقط او باطنا فقط • وكذلك رب امر هو خير لا شر فيه
وامر هو شر لا خير فيه وامر فيه خير وشر وكذلك رب امر حاله منكشف جلي لكل احد ببديهة او نظر وامر
حاله مشتبه خفي عن كل الخلق وامر حاله جلي لقوم خفي لاخرين • ومن اجل ذلك شرعت الاستخارة والمشاورة
والنصائح التكليفية واشباه هذا • ولا يخفى ذلك من قول الله عز وجل وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى
ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء • وقوله نفعها وضرها
يحتمل ان يكون من باب العطف الكاشف للمعطوف فالخير هو النفع والشر هو الضر • ويحتمل ان يكون مغايرا
للمعطوف ولا يخفى على متامل • وجمع المولف بين وصف الافعال بانها حسنة كلها وتقسيمه اياها الى خير
وشر ونفع وضر واولاه في السوال والجواب المتقدم والحمد لله وحده • وقوله قليلها وكثيرها
اشارة الى الكم بعد الكيف فرب فعل قلته حسنة ورب فعل كثرته هي الحسنة ورب فعل قلته حسنة لقوم
وكثرته حسنة لاخرين او في وقت او حال كما لا يخفى من القوانين الطبيعية واوزانها واشباه ذلك • ثم هذا كله
من المولف رحمة الله عليه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم وتومن بالقدر خيره وشره • المبهم
الثاني انه تعالى لا حق لاحد عليه ولا ملجا منه الا اليه له حق وليس عليه حق • شي الحق له معان انسبها هاهنا
الثابت الواجب اي لا واجب على الله تعالى لاحد والحق الواجب هو الذي لا بد من ادائه ولا يسع تركه • ومن الواضح
ان الوجوب الذي هو اللزوم ويحمل عليه الامر الحتم من معظم مهاب او محبوب او مودود او مخوف السطوة او مرجو
الخير او ذي ايادي واحسان او قرابة تو صل او ملكية تحتم او نحو ذلك لم يذهب اليه ذاهب • وقول المعتزلة
يجب على الله كذا مرادهم ان فعل ذلك من الكمال الذي فقده نقص يتنزه عنه العليم الحكيم الغني الجليل وهم في ذلك
مبطلون فرب فعل هو نقص في الخلق دون الحق عز وجل • ويقبح من سواه الفعل عنه • فيفعله فيحسن
منه ذلك • اذ الرب تعالى مالك على الاطلاق يتصرف كيف يشاء ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
وهل ذلك الا عين العز والكمال الذاتي وعدم المبالاة فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها
وذلك لا يخرجه تعالى عن كونه حكيما رحيما رؤوفا لطيفا جليلا جميلا عند العقل • فان قيل قال الله عز وجل
وكان حقا علينا نصر المومنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيمن قال حين يمسي رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبيا كان حقا على الله ان يرضيه وفيمن امن بالله ورسوله واقام الصلاة وصام رمضان كان حقا

على الله ان يدخله الجنة الحديث • اجيب بان احد الجائزين قد ترجح بالارادة المرجحانية فيصير واجبا
بها وحقا ثابتا ولا سيما في شيء بعينه سمعيه ووضع عن اهلها الاصر والاغلال وجعلت امة مرحومة
وقيل لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ولكن وجوب احسان ومنة واسباغ وعفو ولو شاء الله
لاعنتكم اي اعنات كبرياء وقهارية وكل من الاعنات والتخفيف عدل وصواب وكمال ورحمة فمطفي
النار حتى بردت يجب ان لا يحرق بها لكن بعد اجادة لها اما لو لم يجدها فلا وجوب لذلك لما تعلقت ارادة
عز وجل بترتيب اسباب ومسببات واحكام وضع لا تغيير له ولا تبديل صار امره كله واجبا حقا
لا عدول عنه فلا انتقاض للمسطور المبرم حكمه قضاء وقدرا ولو رتب نقيضه لكان حقا واجبا
لا معدل عنه ولا بعدم وجهان الكمال عند من احصى اسماء ربه الحسنى • وقول المعتزلة لا تنفع الارادة
الازلية الا ما هو حتم واجب لا يجوز خلافه هو سر محض وحماقة واضحة • وقوله ولا ملجا منه الا اليه
كالتقرير لنفي الحق عليه سبحانه اي انه لا يجار عليه ولا بد له مراد اذ لا فاهر فوقه فلا وجوب اذ لا موجب
يلجئه الى شيء في تعاليه سبحانه عن ان يرهب من احد او يرغب في نايل او ينفعه لعظمته ونحو ذلك مما سلف
ذكره • وقوله له حق وليس عليه حق عود على بدء اي انه لعلو شانه وعظيم ربانيته يستحق الطاعة
على خلقه وعبيده وليس عليه حق لاحد لعظمة مجده وعزه وكبريائه • وحاصل هذا كله ان لا يعتقد مومن
بالله العلي الكبير وجوب شيء عليه لا من لطف ورعاية اصلح ولا من تكليف وتشريع واثابة وعقوبة
ولا غير ذلك بل متى ما انعم بشيء من هذا فمحض منة وفضل ليس غير • والحمد لله وحده • المبهم
الثالث انه تعالى مهما قال فالحسن الجميل • شي فقد يشمل هذا امورا منها الاوامر والنواهي فهي حسنة
جميلة لا من جهة حسن فيها كما قالت المعتزلة واشياعهم بل من جهة قوله تعالى انه تعبد بها خلقه
وجعلها شرعا له • ومما في شرح بعضنا من المحاسن بيتي لسان • زادت الى كحل العيون تكحلا • ويسم نصل
السهم وهو قتول • ولو شرع غير ذلك لكان الحسن الجميل والله يحكم لا معقب لحكمه اسمع به وابصر ما لهم
من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة
من امرهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما
لا تعلمون • ولما توقف ابليس على رعاية الحسن والقبح ابلس من رحمة الله الواسعة فتامله • ومنها
الاخبار عن صفاته تعالى وافعاله الحسنى بالارتضاء من صريح وكناية وحقيقة ومجاز ومحكم ومتشابه
واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا اي كل يكونه من عند ربنا حسنا وحقيقة • ومنها كتبه
تعالى فهي كلها حسنة مكرمة والذين قالوا ائت بقران غير هذا او بدله جوابهم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي • ومنها غير ذلك فيفسر بما ذكرته جميع ما ذكرته • قوله ولذلك كذا وكذا الى قوله
عن اهل السماوات والارض الى اخره توضيح وتمثيل لما قرره واستثمار واستنتاج لما اصله • والاولى في قوله
ولذلك اولى من الكاف • ثم نسخة الكاف اما مؤولة واما على بابها من التشبيه اي فعله العدل والفضل

جميلة

مشبه بقوله لا مثوى الخيرى في كونه المحسن المجمل له وجه في الكمال كيف ما وجد. وفي التفسير النبوي عن هذا
فوايد ولطايف غير خافية ليست في تفسير المصنف وهو ما رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لو ان الله تعالى عذب اهل سماواته واهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم
كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولو ان لك مثل احد ذهبا تنفقه في سبيل الله لما قبله الله منك حتى تؤمن
بالقدر وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطاك لم يكن ليصيبك وان مت على غير هذا دخلت النار
فاضافة سماواته وارضه وقوله وهو غير ظالم لهم وقوله كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم لا مثيل لها في قلع — اي الطمع وذل والتدعس
سواد عيون الاعتزال والتقية له والحمد لله ونحوه. واما التتمة فاشتملت على بيان انه يجب اعتقاد
ما ذكر واعتقاد انه حق غيبي على كل احد والتصديق به والسعي في تحصيله وهي ثلاث تنبيهات بين
المولف اولها بقوله النوع الرابع عشر اعتقاد جميع ما ذكرناه في حق العامة وهو قايم
مقام العلم في حق الخاصة لما في تعرف ذلك من المشقة الظاهرة العامة. ش الاعتقاد الحكم الذهني الذي
لا يحتمل النقيض عند الحاكم لا بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك فان كان مطابقا فصحيح والا ففاسد
وتسميه الاكثر التقليد وقوته ورخاوته على حسب مرتبة الكبراء في النفوس. والعلم هو الحكم
الذي لا يحتمل النقيض لا عند الحاكم ولا في نفس الامر. ويرسم بانه الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب
قطعي. وقول الايمة العلم صفة توجب لمن اتصف بها التمييز بين حقايق المعاني الكلية تمييزا لا يتطرق
اليه احتمال نقيضه تفسير للقوة العلمية كما سبق والاكثر متفقون على ان العلم اما تصور واما تصديق
ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل اثرها. والمراد بالعامة من لم يمارس العلوم العربية
والصناعة الاستدلالية ولا التصفية الرياضية المحصلة للعلوم الوهبية. والمراد بالخاصة كل متبرهن — الوجوه الجملية
او متوهب على ما بيناه في الوجوه الجملية الموضحة ان الفوايد حاوية لمعانيه الجليلة. وقوله لما في
تعرف ذلك من المشقة تعرف لفظه الاعتقاد من العامي مقام العلم ولا شك ان المشقة في ترك عنا القوم السالم
من الاغنات ومن كل افراطه وتفريطه توجب التخفيف بدليل قول الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وما جعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا. وقوله من المشقة الظاهرة اشارة الى انها
ليست من المشقات المتحملة بل من الحرجية العسرية الاصرية. وفيه اشعار بان مطلق المشقة لا يكفي
في التخفيف بل لا بد من مشقة ظاهرة. وقوله العامة يعني الموجودة في جميع الازمان وجميع الاحوال
وجميع الاشخاص المذكورة اي عليهم من الاعذار النادرة بل الغالبة وذلك اكبر في اقتضاء التخفيف
ثم هذا المذهب هو المختار عند المتاخرين وان جمع كثيرون استنادا الاعتقاد الى الاستدلال لما قالوا وان
كان الاستدلال لكل احد بحسبه فلا مشقة. وقوله فان الله تعالى كلف الخاصة ان يعرفوه بالازلية والابدية
والتفرد بالالهية وانه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم صادق في اخباره وكلف العامة ان يعتقدوا
ذلك لعسر وقوفهم على ادلة معرفته فاجتزى منهم باعتقاد ذلك. ش فيستفاد هذا بقوله تعالى

فاسئلوا

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونفي المضارع بلا يشمل الحال والاستقبال ويخلصه للاستقبال
وجميع منطوقه ان العامي يسال ويعلم ومفهوم الشرط فيه ان من يعلم لا يسال ولا يعلم ويصدق
بامرين من يعلم في الحال ومن يعلم لو نظر واستدل. اما العالم فلما دا يسال. واما من يعلم لو نظر فلان اليقين
الاستدلالي احق من الظن التقليدي وهو قادر عليه. فاعلم انه لا اله الا الله. فالاية دلت بكلف النبي صلى — الله
الله عليه وسلم العامة وجفاة الاعراب استدلالا ولا السلف الصالح رضي الله عنهم اجمعين من في عصرهم والحمد
لله ونحوه. ثم بين ثاني التنبيهات بقوله النوع الخامس عشر من الحقوق المتعلقة بالقلوب
تصديق القلب بجميع ما ذكرناه من الاعتقادات والعرفان. ش يحتمل الاعتقادات في القواعد الكلية — في الاستدلالي
والعرفان في الامثلة الجزئية. ويحتمل غير ذلك وتصديق القلب زايد على الاعتقاد الاستدلالي والتقليدي كما
تقدم في مسئلة الكلام والجمهور يوجبون التصديق ولا يكتفون بمجرد الاعتقاد ويردون قول الحنفية
ونحوهم انه يكفي المعرفة. والتصديق اذعان لما عرف وانقياد له واقرار نفسي يلزمه الانابة. ولعل المولف
رحمة الله عليه اراد التنبيه على ذلك وذكر هذا النوع كالتتمة للنوع الرابع عشر. ويحتمل انه اراد قطع هذا
النوع عما قبله بدليل تصديره له بقوله من الحقوق وكذا ولم يدرجه في الحقوق السابق ذكرها ويكون مراده
بالرابع عشر وجوب اعتقاد المومن جميع ما ذكر حق ختمه وفرض لازم على كل واحد لا كفرض الكفاية
وان العامة انما فرضهم الاعتقاد لعسر الاستدلال عليهم. واما الخاصة ففرضهم العلم لاقتدارهم عليه
ويويد ذلك ذكرها يعتقدون من الازلية والابدية والتفرد بالالهية الى اخره فكانه قال النوع الخامس عشر معرفة
وجوب اعتقاد جميع ما ذكرناه بعلم او اعتقاد. ثم بين ثالث التنبيهات بقوله النوع السادس عشر
النظر في تعرف ذلك واعتقاده وهو واجب وجوب الوسايل. ش النظر الفكر الذي تطلب به الاعتقادات
وربما قيل النظر تصرف العقل في الامور المناسبة لمطلوب حكمي بتاليف يوصل اليه او على وجه يوصل اليه وهذا
اقرب مناسب لكلام المولف رحمة الله عليه ثم قوله وهو واجب وجوب الوسايل واضح مما سبق في المقدمة والله
الموفق والهادي ولله الحمد ونحوه. اعتذار وتنبيه. اما الاعتذار فمن اربعة امور احدها ان الشروح
لما لم تترك المتقدمين بل العالم يشتري بدا وليستعين بها للافادة او نحو ذلك اكتفيت بقطعة الناظر في هذا
الاملاء عن الاطناب في كثير من المواضع. وثانيها ان ايضاحي لكثير من الواضحات انما وقع في مواضع وجدتها
تخفى على كثير من الاكابر فضلا عن غيرهم. وثالثها ان ابهامي جملة من المقالات واهمالي كثيرا منها بعد تعرضي
لها قصدت به راحة من ليست من قصده وتنشيط قاصرها للطلب والتحقيق وتنبيه كل احد على ان
لا اجماع في تلك المسايل وعلى ان الاراء لا تعتمد فبسببها تكثرت الاهواء والضلالات. ورابعها ان الكتب
التي احلت عليها من امالي وغيره يوجد غالب ما فيها في متفرقات كتب الايمة وانما احلت عليها لكون
المقصود فيها اشد تهذيبا او احسن ترتيبا او اقرب متناولا او اوجز عبارة او اوضح بيانا او اجمع معنى او نحو
ذلك لكوني انا ادور فيها على الوحي المعصوم الذي معناه احق حق ولفظه احسن تفسير الاما دفعت عنه
ايدي الغفلات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. واما التنبيه فلامرين احدهما ان كل صفة ذكرتها

اما الله عز وجل وامام المتقين مما نبين وانها ادلة كلها على ما سبق الكلام له فليتعطر لها اللبيب وليكتسها من فوايد الاشتمال ثوب التبيين والتوجيه ٭ وثانيها ان ذكر ما ذكرته من ايات القران المجيد ومن الاسماء الحسنى ومن الاحاديث النبوية فمرادي بها مهمات ٭ منها الاعلام بان كلمات ايمة الدين وعلماء المسلمين غير خارجة عن الكتاب والسنة ٭ ومنها الاشعار بان الكتاب والسنة لا حاجة معهما الى شيء وايم الله متى استشرحته كفته وشفته وان لم تستشرح اكتشه في الصايم معارفها وطويت عليها الصراير ولذلك قيل ٭ لا تاس ما عشت على فايت ٭ وعندك الكتاب والسنة ٭ جعلنا الله واياكم ممن اتبع هداه دون رايه وهواه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما

وحصلت المنة الالاهية بالفراغ منه يوم الثلاثا في الزوال الاخريات شعبان المعظم سنة ١٠٤٦

وذلك بالمدينة المنورة على من اشرقت به اضوايها وتروقت انواها افضل الصلاة وازكى السلام

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم اللهم عونا وتوفيقا

كتاب المنقذ من الضلال للامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله

الحمد لله الذي بحمده تفتتح كل رسالة ومقالة ٭ والصلاة والسلام على محمد المصطفى صاحب النبوة والرسالة وعلى اله واصحابه الهادين من الضلالة ٭ اما بعد فقد سالتني ايها الاخ في الدين ان ابث اليك غاية العلوم واسرارها ٭ وغاية المذاهب واغوارها ٭ واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد الى يفاع الاستبصار وما استفدته اولا من علم الكلام وما احتويته ثانيا من طرق اهل التعليم القاصرين لدرك الحق على تقليد الامام وما ازدريته ثالثا من طرق التفلسف وما ارتضيته اخرا من طرق التصوف وما تجلى لي في تضاعيف تفتيشي عن اقاويل الخلق من لباب الحق وما صرفني عن نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة وما دعاني الى معاودته بنيسابور بعد طول المدة فابتدرت لاجابتك الى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك وقلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستوفقا منه وملتجئا اليه ٭ اعلموا احسن الله ارشادكم والان للحق قيادكم ان اختلاف الخلق في الاديان والملل ثم اختلاف الامة في المذاهب والنحل على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الاكثرون وما نجا منه الا الاقلون ٭ وكل فريق يزعم انه الناجي وكل حزب بما لديهم فرحون وهو الذي وعدنا سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وهو الصادق المصدوق حيث قال ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة فقد كاد ما وعد ان يكون منهم ٭ ولم ازل في عنفوان شبابي ومعاد عمري منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الان وقد اناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور واتوغل في كل مظلمة واتهجم على كل مشكلة واقتحم كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف اسرار مذهب كل طايفة لاميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع ولا اغادر باطنيا الا واحب ان اطلع على بطانته ولا ظاهريا الا واريد ان اعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما

الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا الا واحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبدا الا واترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا الا واتجسس وراءه للتنبه لاسباب جراته في تعطيله وزندقته ٭ وقد كان التعطش الى درك حقايق الامور دابي وديدني من اول امري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت علي العقايد الموروثة على قرب عهد سن الصبا اذ رايت صبيان النصارى لا ينشون الا على التنصر وصبيان اليهود لا ينشون الا على التهود وصبيان المسلمين لا ينشون الا على الاسلام ٭ وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فتحرك باطني الى طلب حقيقة الفطرة الاصلية وحقيقة العقايد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين والتمييز بين هذه التقليدات التي اوايلها تلقينات ٭ وفي تمييز الحق عن الباطل منها اختلافات فقلت في نفسي اولا انما مطلوبي العلم بحقايق الامور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الامان من الخطا ينبغي ان يكون لليقين مقارنا مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا وانكارا فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة فلو قال لي قايل لا بل الثلاثة اكثر بدليل اني اقلب هذه العصا ثعبانا وقلبها وشاهدت ذلك منه لم اشك بسببه في معرفتي ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه فاما الشك فيما علمته فلا ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه بهذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان معه وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني ٭ القول في مداخل السفسطة وجحد العلوم ٭ ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلا عن علم موصوف بهذه الصفة الا في الحسيات والضروريات فقلت الان بعد حصول الياس لا مطمع في الاقتباس للمشكلات الا من الجليات وهي الحسيات والضروريات فلا بد من احكامها اولا لاتيقن ان ثقتي بالمحسوسات واماني من الغلط في الضروريات من جنس اماني الذي كان من قبل في التقليديات ومن جنس امان اكثر الخلق في النظريات ام هو امان محقق لا غدر فيه ولا غايلة له فاقبلت بجد بليغ اتامل في المحسوسات والضروريات وانظر هل يمكنني ان اشكك نفسي فيها فانتهى بي طول التشكيك الى ان لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات ايضا واخذ يتسع الشك فيها ويقول من اين الثقة بالمحسوسات واقواها حاسة البصر وهي تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف انه متحرك وانه لم يتحرك دفعة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ثم الادلة الهندسية تدل على انه اكبر من الارض في المقدار وهذا وامثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه ويكذبه حاكم العقل تكذيبا لا سبيل الى مدافعته فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات ايضا فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات كقولنا العشرة اكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما موجودا معدوما واجبا محالا فقالت المحسوسات بم تامن ان تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي فجاء

حاكم العقل فكذبني ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر اذا تجلى
يكذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك الادراك لا يدل على استحالته
فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وأيدت اشكالها بالمنام وقالت اما تراك تعتقد في النوم اموراً وتتخيل
احوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك
ومعتقداتك اصل وطائل فبم تأمن ان يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس او عقل هو حق بالاضافة
الى حالتك لكن يمكن ان يطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك وتكون
يقظتك نوماً بالاضافة اليها فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها
ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية انها حالتهم اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي لهم اذا غاصوا
في انفسهم وغابوا عن حواسهم احوالاً لا توافق هذه المعقولات ولعل تلك الحالة هي الموت اذ قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة واذا مات
ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهده ويقال له عند ذلك فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
فلما خطرت لي هذه الخواطر انقدحت في النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر اذ لم يمكن دفعه الا
بالدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الاولية فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فاعضل
هذا الداء ودام قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى
شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة
موثوقاً بها على امن ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور
هو مفتاح اكثر المعارف ومن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة
ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرح ومعناه في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
قال هو نور يقذفه الله في القلب فقيل وما علامته قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود وهو
الذي قال عليه السلام فيه ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى
ومن لم يصبه ضل وكما قال فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف وذلك النور ينبجس من الجود الالهي في بعض
الاحايين فيجب الترصد لها كما قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
والمقصود من هذه الحكاية ان يعلم كمال الجد في الطلب حتى انتهى الى طلب ما لا يطلب فان الاوليات
ليست مطلوبة فانها حاضرة والحاضر اذا طلب فقد واختفى ومن طلب ما لا يطلب فلا يتهم بالتقصير في
طلب ما يطلب

القول في اصناف الطالبين

ولما كفاني الله تعالى هذا المرض بفضله
وسعة جوده انحصرت اصناف الطالبين عندي في اربع فرق المتكلمون وهم يدعون انهم اهل الرأي والنظر
والباطنية وهم يزعمون انهم اصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم والفلاسفة
وهم يزعمون انهم اهل المنطق والبرهان والصوفية وهم يدعون انهم خواص الحضرة واهل المشاهدة
والمكاشفة فقلت في نفسي الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة فهم السالكون طريق الحق فان شذ

طريق

طريق الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع اذ لا مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقته اذ من شرط المقلد
ان لا يعلم انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لا يرأب وشعث لا يلم بالتلفيق
والتأليف الا ان يذاب بالنار ويستأنف لها صنعة اخرى مستجدة فابتدرت بسلوك هذه الطرق واستقصاء
ما عند هذه الفرق مبتدئاً بعلم الكلام ومثنياً بتعليم الباطنية ومثلثاً بطرائق الفلاسفة ومربعاً
بطريق الصوفية

القول في بيان مقصود علم الكلام وحاصله

ثم اني ابتدأت بعلم
الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما اردت ان اصنف فصادفته علماً
وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي وانما مقصوده حفظ عقيدة اهل السنة وحراستها عن تشويش
اهل البدعة فقد القى الله تعالى على عباده على لسان رسوله عقيدة من الحق على ما هي صلاح دينهم ودنياهم
كما نطق بمعرفته القرآن والاخبار ثم القى الشيطان في وساوس المبتدعة اموراً مخالفة للسنة فلهجوا
بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على اهلها فانشأ الله سبحانه طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم
لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات اهل البدع المحدثة على خلاف السنة المأثورة فمنه
نشأ علم الكلام واهله ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله فاحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة
المتلقاة بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما احدث من البدعة ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها
من خصومهم اضطرهم الى تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد القبول من القرآن والاخبار وكان اكثر خوضهم
في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى
الضروريات شيئاً اصلاً فلم يكن الكلام كافياً في حقي ولا لدائي الذي كنت اشكوه شافياً نعم لما نشأت صنعة
الكلام وكثر الخوض فيها وطالت المدة تشوف المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور
وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض واحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه
الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق ولا ابعد ان يكون قد حصل
ذلك لغيري ولست اشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الامور التي ليست
من الاوليات والغرض الآن حكاية حالي لا الانكار على من استشفى به فان ادوية الشفاء تختلف باختلاف الداء
وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر

القول في حاصل الفلسفة وما يذم منها وما
لا يذم وما يكفر به قائله وما لا يكفر وما يبدع به وما لا يبدع وبيان ما سرقوه من كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم
لترويج باطلهم في درج ذلك وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق وكيفية استخلاص صراف الحقائق
الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم

ثم اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة
وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي اعلمهم في
اصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة فاذ ذاك يمكن
ان يكون ما يدعيه من فساده حقاً ولم ار احداً من علماء الاسلام صرف عنايته الى ذلك ولم يكن في كتب المتكلمين
من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار

في الكلام

بها العاقل عامين فضلا عمن يغوص في دقائق العلوم فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه
رمي في عماية فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانة باستاذ
ومعلم واقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التدريس والتصنيف من العلوم الشرعية وانا ممنو بالتدريس
والافادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد فاطلعني الله سبحانه بمجرد المطالعة في هذه الاوقات
المختلسة على منتهى علومهم في اقل من ستين يوما ثم لم ازل اواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريبا من سنة
اعاوده واردده واتفقد غوائله واغواره حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعا
لم اشك فيه فاسمع الان حكايته وحكاية حاصل علومهم فاني رايتهم اصنافا ورايت علومهم اقساما ولهم
وصمة الكفر والالحاد وان كان بين القدماء منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاوائل تفاوت عظيم في البعد
عن الحق والقرب منه

فصل في اصنافهم وشمول سمة الكفر لكافتهم اعلموا
انهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام الدهريون والالهيون والطبيعيون
الصنف الاول الدهريون وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر للعالم القادر وزعموا ان العالم
لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون
ابدا وهؤلاء هم الزنادقة **الصنف** الثاني الطبيعيون وهم قوم اكثروا البحث عن عالم الطبيعة وعن
عجائب الحيوان واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوانات فراوا فيها من عجائب الله وبدائع حكمته
ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجائب
منافع الاعضاء مطالع الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لا سيما بنية
الانسان الا ان هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى الحيوان
به وظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم ثم اذا انعدم
فلا يعقل اعادة المعدوم كما ذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة
والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات
انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة لان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الاخر وان ءامنوا بالله وصفاته
الصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون
استاذ ارسطاطاليس وارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب العلوم وخمر لهم ما لم يكن مخمرا من قبل
وانضج لهم ما كان فجا من علومهم وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية واوردوا
في الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم وكفى الله المومنين القتال بتقاتلهم ثم رد ارسطاطاليس على افلاطون
وسقراط ومن كان قبلهم من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرا عن جميعهم الا انه استبقى ايضا من رذائل كفرهم وبدعهم
بقايا لم يوفق للرجوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من متفلسفة الاسلاميين كابن سيناء
والفارابي وامثالهم على انه لم يقم بعلم ارسطاطاليس احد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين وما
نقله غيرهم ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم وما لا يفهم كيف يرد او يقبل

ومجموع

ومجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة اقسام قسم
يجب التكفير به وقسم يجب التبديع به وقسم لا يجب انكاره اصلا فلنفصله

فصل
في اقسام علومهم اعلم ان علومهم بالنسبة الى الغرض الذي نطلبه ستة اقسام رياضية ومنطقية
وطبيعية والاهية وسياسية وخلقية اما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة
وعلم هيئة العالم وليس يتعلق منه شيء بالامور الدينية نفيا واثباتا بل هي امور برهانية لا سبيل الى
مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منه افتان احداهما ان من ينظر فيها فيتعجب من
دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ويحسب ان جميع علومهم في
الوضوح والبرهان كهذا العلم ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تناولته الالسنة
فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقا لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم فاذا عرف بالتسامع
كفرهم وجحدهم فيستدل ان الحق هو الجحد والانكار للدين وكم رايت ممن ضل عن الحق بهذا العذر ولا مستند له
سواه فاذا قيل له الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقا في كل صناعة فلا يلزم ان يكون الحاذق في
في الفقه والكلام حاذقا في الطب ولا ان الجاهل في العقليات جاهلا في النحو بل لكل صناعة اهل بلغوا فيها
رتبة البراعة والسبق وان كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها فكلام الاوائل في الرياضيات برهاني
وفي الالاهيات تخميني لا يعرف ذلك الا من جربه وخاض فيه فهذا اذا قرر على هذا الذي كفر بالتقليد لم يقع منه
موقع القبول بل تحمله غلبة الهوى والشهوة والبطالة وحب التكايس على ان يصر على تحسين الظن بهم في العلوم
كلها فهذه افة عظيمة لاجلها يجب زجر من يخوض في تلك العلوم فانها وان لم تتعلق بامر الدين ولكن لما
كانت من مبادي علومهم يسري اليه شرهم وشومهم فقل من يخوض فيه الا وينخلع من الدين وينحل عن راسه
لجام التقوى الافة الثانية نشات من صديق للاسلام جاهل ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم
منسوب اليهم فانكر علومهم وادعى جهلهم فيها حتى انكر قولهم في الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه
على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع لم يشك في برهانه لكن اعتقد ان الاسلام
مبني على الجهل وانكار البرهان القاطع فازداد للفلسفة حبا وللاسلام بغضا ولقد عظم على الدين جنايته
ومن ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات
ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية وقوله عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من ءايات الله لا ينخسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله ليس في هذا ما يوجب انكار علم الحساب المعرف بمسير
الشمس والقمر واجتماعهما ومقابلتهما على وجه مخصوص واما قوله لكن الله اذا تجلى لشيء خضع
له فليس توجد هذه الزيادة في الصحاح اصلا فهذا حكم الرياضية وافتها واما المنطقيات
فلا تعلق لشيء منها بالدين نفيا واثباتا بل هو نظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان
وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد واما
تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون

من النظر في الأدلة وإنما يفارقونهم في العبارات والاصطلاحات وزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات
ومثال كلامهم فيه قولهم إن كل آ ب لزم أن بعض ب آ أي إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لزم أن بعض الحيوان إنسان
ويعبرون عن ذلك بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية وأي تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر
فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف
على هذا الإنكار. نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنه يورث اليقين
لا محالة لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط بل تساهلوا غاية
التساهل. فربما ينظر في المنطق من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بتلك
البراهين فيستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية فهذه الآفة متطرقة إليه. وأما الطبيعيات
فهو بحث عن أجسام العالم والسماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب
والنار ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها
وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسة والخادمة وأسباب استحالة مزاجها
وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم إلا في مسائل معينة
ذكرناها في كتاب تهافت الفلاسفة وما عداها مما يجب المخالفة فيها فعند التأمل يتبين أنها مندرجة
تحتها. وأصل جملتها أن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها
فالشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته. وأما الإلهيات
ففيها أكثر أغاليطهم فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ولذلك كثر الاختلاف
بينهم فيه. ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذاهب الإسلاميين على ما نقله ابن سينا والفارابي
ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر
ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل صنفنا كتاب التهافت. أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها
كافة الإسلام وذلك في قولهم إن الأجساد لا تحشر وإنما المثاب والمعاقب الأرواح المجردة والعقوبات
روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في إثبات الروحانية فإنها كائنة أيضاً ولكن كذبوا في إنكار الجسمانيات
وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به. ومن ذلك قولهم إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهو أيضاً كفر صريح
بل الحق الصريح أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض. ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته
فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل. وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم إنه عالم
بالذات لا بعلم زائد وما يجري مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة. ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل
ذلك. وقد ذكرنا في كتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ما يتبين به فساد رأي من يتسارع إلى
التكفير في كل ما خالف مذهبه. وأما السياسيات فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة
بالأمور الدنيوية والإيالة السلطانية وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم المأثورة عن
سلف الأنبياء. وأما الخلقيات فجميع كلامهم فيها يرجع إلى صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها

وانواعها

وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وإنما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون
المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف
لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها فأخذها الفلاسفة بكلامهم
توسلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم. ولقد كان في عصرهم بل في كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلي الله العالم عنهم
فإنهم أوتاد الأرض ببركاتهم تنزل الرحمة إلى الأرض كما ورد في الخبر حيث قال عليه الصلاة والسلام بهم تمطرون وبهم
ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف وكانوا في سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن فتولد من مزجهم كلام النبوة
وكلام الصوفية في كتبهم آفتان آفة في حق القابل وآفة في حق الراد. أما آفة في حق من رده فعظيمة
إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوناً في كتبهم وممزوجاً بباطلهم ينبغي أن يهجر ولا يذكر
بل ينكر على من يذكره لأنهم إذا لم يسمعوه أولاً إلا منهم سبق إلى عقلهم الضعيف أنه باطل لأن قائله مبطل
كالذي يسمع من النصراني قوله لا إله إلا الله عيسى رسول الله فينكره ويقول هذا كلام النصارى
ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول أو باعتبار إنكاره نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن
كافراً إلا باعتبار إنكاره فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو كافر به مما هو حق في نفسه وإن كان أيضاً حقاً عنده. وهذه
عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق. والعاقل يعرف الحق ليعرف أهله ويقتدي بسيد
العقلاء وهو علي رضي الله عنه حيث قال لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله. فالعاقل يعرف الحق
ثم ينظر في نفس القول فإن كان حقاً قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً بل ربما يحرص على انتزاع الحق من
تصانيف أهل الضلال عالماً بأن معدن   ولا بأس على الصراف إذا أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص
من الزيف والبهرج مهما كان واثقاً ببصيرته وإنما يزجر عن معاملة القلاب   القروي دون الصيرفي ويمنع
من ساحل البحر الأخرق دون السباح الحاذق ويصد عن مس الحية الصبي دون   البارع ولعمري
لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكمال العقل وآلته في تمييز الحق عن الباطل والهدى
عن الضلالة وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال ما أمكن إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية
التي سنذكرها أصلاً وإن سلموا عن هذه الآفة التي ذكرناها. ولقد اعترض علينا في بعض الكلمات المبثوثة في
تصانيفنا في أسرار علوم الدين طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب
بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات من كلمات الأوائل مع أن بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الحافر على
الحافر وبعضها يوجد في الكتب الشرعية وأكثرها موجود معناها في كتب الصوفية ولو ثبت أنها لم توجد
إلا في كتبهم فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم
ينبغي أن يهجر ويترك. ولو فتحنا هذا الباب وجوزنا أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمنا أن نهجر كثيراً من
الحق ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن وأخبار الرسول وحكايات السلف وكلمات الحكماء والصوفية
لأن صاحب كتاب إخوان الصفا أوردها في كتابه مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها
إلى باطله ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياها في كتبهم. وأقل درجة العالم

في السباح

ان يمتنع عن العسل الغض فلا يعاف العسل وان وجده في محجم حجام ويتحققون ان المحجم لا يغير ذات العسل
فان نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشاه ان المحجمة انما صنعت للدم المستقذر فيظن ان الدم
مستقذر لكونه في المحجمة ولا يدري انه مستقذر لصفة في ذاته فاذا عدمت الصفة فكونه في ظرفه لا يكسوه
تلك الصفة فلا ينبغي ان يوجب له الاستقذار وهذا وهم باطل وهو غالب على اكثر الخلق فمهما نسبت الكلام
واسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وان كان باطلا وان اسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وان
كان حقا فابدا يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضلال هذه افة الرد ٥ الافة
الثانية القبول فان من نظر في كتبهم كاخوان الصفا وغيره فرى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية وكلمات
الصوفية ربما استحسنها وقبلها وحسن اعتقاده فيها فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به بحسن
ظن حصل له بما راه واستحسنه وذلك نوع استدراج الى الباطل ولاجل هذه الافة يجب الزجر عن مطالعة
كتبهم لما فيها من الخطر والغرور وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشط يجب صون الخلق
عن مطالعة تلك الكتب وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مختلط تلك الاسجاع
الكلمات وكما يجب على المعزم ان لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل اذا علم انه يقتدي به ويظن انه مثله بل يجب
عليه ان يحذره منه وان يحذر هو في نفسه بين يديه فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله وكما ان المعزم
الحاذق اذا اخذ الحية وهو بين الترياق والسم وابطل السم فليس له ان يشح بالترياق على المحتاج اليه وكذلك
الصراف الناقد البصير اذا ادخل يده في كيس القلاب واخرج منه الابريز الخالص وطرح الزيف والبهرج فليس
له ان يشح بالجيد المرضي على من يحتاج اليه كذلك العالم وكما ان المحتاج الى الترياق اذا اشمازت نفسه عنه
حيث علم انه مستخرج من الحية التي هي مولد السم والفقير المحتاج الى المال اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج
من كيس القلاب وجب تنبيهه على ان نفرته جهل محض هو سبب حرمانه من الفائدة التي هي مطلبه
ويتحتم تعريفه ان قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفا كما لا يجعل الزيف جيدا وكذلك قرب الجوار
بين الحق والباطل لا يجعل الحق باطلا كما لا يجعل الباطل حقا فهذا مقدار ما اردنا ذكره من افة الفلسفة
وغائلتها.

القول في مذهب التعليم وغائلته

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة
وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه علمت ان ذلك غير واف بكمال الغرض وان العقل ليس مستقلا
بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليم وشاع بين
الخلق تحدثهم بمعرفة الامور من جهة الامام المعصوم القائم بالحق عن لي ان ابحث عن مقالاتهم لاطلع
ما في كتابهم ثم اتفق ان ورد علي امر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم
فلم يسعني مدافعته وصار ذلك مستحثا من خارج ضميمة للباعث الاصلي من الباطن فانتدبت لطلب كتبهم
وجمع مقالاتهم وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر اهل العصر لا على المنهاج
المعهود من سلفهم فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيبا محكما مقارنا للتحقيق واستوفيت الجواب عنه
حتى انكر بعض اهل الحق مبالغتي في تقرير حجتهم وقال هذا سعي لهم فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم

بمثل

بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك اياها ٥ وهذا الانكار من وجه حق فلقد انكر احمد بن حنبل
على الحارث المحاسبي تصنيفه في الرد على المعتزلة فقال الحارث الرد على البدعة حق فقال احمد نعم ولكن
حكيت شبهتهم اولا ثم اجبت عنها فبم تامن من يطالع الشبهة فتعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت الى
الجواب او ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه ٥ وما ذكره احمد حق ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر ٥ اما اذا
اشتهرت وانتشرت فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب الا بعد الحكاية ٥ نعم ينبغي ان لا يتكلف لهم شبهة
لم يتكلفوها ولم اتكلف ذلك بل كنت سمعت تلك الشبهة من واحد من اصحابي المختلفين الي بعد ان كان قد التحق
بهم وانتحل مذهبهم وحكى انهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم بانهم لم يفهموا بعد حجتهم
ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ولم ارض لنفسي ان يظن بي الغفلة عن اصل مذهبهم ولذلك اوردتها ولا ان
يظن بي اني سمعتها ولم افهمها فلذلك قررتها والمقصود اني قررت شبهتهم الى اقصى الامكان ثم اظهرت
فسادها ٥ والحاصل انه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك
البدعة مع ضعفها الى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق الى تطويل النزاع معهم
في مقدمات كلامهم والى مجاحدتهم في كل ما نطقوا به فجاحدوهم في دعواهم الحاجة الى التعليم والى المعلم وفي
دعواهم انه لا يصلح كل معلم بل لا بد من معلم معصوم وظهرت حجتهم في اظهار الحاجة الى التعلم والى المعلم
وضعف قول المنكرين في مقابلته واغتر بذلك جماعة وظنوا ان ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب
المخالفين له ولم يفهموا ان ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه ٥ بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى
معلم وانه لا بد وان يكون المعلم معصوما ٥ ولكن معلمنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم ٥ فاذا قالوا هو ميت
فنقول ومعلمكم غائب ٥ فاذا قالوا معلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وهو ينتظر مراجعتهم ان اختلفوا
او اشكل عليهم مشكل ٥ فنقول ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد واكمل التعليم اذ قال اليوم اكملت
لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته بقي انهم كيف يحكمون فيما لم يسمعوا ابالنص
ولم يسمعوه ام بالاجتهاد بالراي وهو مظنة الخلاف ٥ فنقول نفعل ما فعله معاذ اذ بعثه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن ان يحكم بالنص عند وجوده وبالاجتهاد عند عدمه بل كما يفعله دعاتهم
اذا بعدوا عن الامام الى اقاصي الشرق اذ لا يمكنه ان يحكم بالنص وان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع
غير المتناهية ولا يمكنه الرجوع الى بلدة الامام والى ان يقطع المسافة ويرجع يكون المستفتي قد مات
وفات الانتفاع بالرجوع ٥ فمن اشكل عليه القبلة ليس له طريق الا ان يصلي باجتهاده اذ لو سافر الى بلد
الامام لمعرفة القبلة لفات وقت الصلاة فاذن جازت الصلاة الى غير القبلة بناء على الظن ويقال ان المخطئ
في الاجتهاد له اجر واحد والمصيب له اجران فكذلك في جميع المجتهدات ٥ وكذا امر دفع الزكاة الى الفقير فربما
يظنه فقيرا باجتهاده وهو غني باطنا باخفائه ماله ولا يكون مواخذا وان اخطا لانه لم يواخذ الا بموجب
ظنه ٥ فان قال ظن المخالف كظنه فاقول هو مامور باتباع ظن نفسه ٥ فالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وان
خالفه غيره ٥ فان قال فالمقلد يتبع الشافعي او ابا حنيفة او غيرهما فاقول والمقلد في القبلة عند الاشتباه

اذا اختلف عليه المجتهدون كيف يصنع فنقول له مع نفسه اجتهاد في معرفة الافضل الاعلم بدليل
القبلة فيتبع ذلك الاجتهاد فكذلك في المذاهب ورد الخلق الى الاجتهاد ضرورة الانبياء والايمة مع
العلم بانهم قد يخطئون قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر اي انا احكم بغالب الظن
الحاصل من قول الشهود وربما اخطا فيه فلا سبيل الى الامن من الخطا للانبياء في مثل هذه المجتهدات
فكيف يطمع غيرهم في ذلك ولهم هاهنا سؤالان احدهما قولهم هب ان هذا يجوز في المجتهدات فلا يجري في
قواعد العقائد اذ المخطي فيه غير معذور فكيف السبيل اليه فاقول قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب
والسنة وما وراء ذلك من التفصيل المتنازع فيه يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم وهي الموازين التي ذكرها الله
تعالى في كتابه وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم فان قال خصومك قد خالفوك في ذلك الميزان
فاقول لا يتصور ان يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه اذ لا يخالف فيه اهل التعليم لاني استخرجته من القران وتعلمته
منه ولا يخالف فيه اهل المنطق لانه موافق لما شرطوه في المنطق غير مخالف له ولا يخالف فيه المتكلم لانه موافق لما
يذكره في ادلة النظريات وبه يعرف الحق في الكلاميات فان قال ان كان في يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق
فاقول لو اصغوا الي لرفعت الخلاف بينهم وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب القسطاس المستقيم فتامله
لتعلم انه حق وانه يرفع الخلاف قطعا لو اصغوا اليه ولا يصغون باجمعهم بل قد اصغى الي طايفة فرفعت الخلاف
بينهم وامامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم اصغايهم فلم لم يرفع الى الان ولم لم يرفع علي رضي الله عنه وهو اول الايمة
او يدعي انه يقدر على حملهم كافة على الاصغاء فهلا حملهم الى الان ولاي يوم اجلت وهل حصل بين الخلق بسبب
دعواه الا زيادة خلاف وزيادة مخالف نعم كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي الا بسفك الدماء وتخريب البلاد
وايتام الاولاد وقطع الطرق والاغارة على الاموال وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف من الخلاف ما لم
يكن بمثله عهد فان قال ادعيت انك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير بين المذاهب المتخالفة والمتعارضة والاختلافات
المتقابلة لم يلزمه الاصغاء اليك دون خصمك واكثر الخصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبين خصمك وهذا
هو سؤالهم الثاني فاقول هذا اولا منقلب عليك فانك اذا دعوت المتحير الى نفسك فيقول المتحير
لم صرت اولى من مخالفيك واكثر اهل العالم يخالفونك فليت شعري بماذا تجيب اتجيبه بان تقول امامي
منصوص عليه فمتى يصدقك في دعوى النص وهو لم يسمع النص من الرسول وانما يسمع دعواك مع تطابق اهل
العالم على اختلاقك وتكذيبك ثم هب انه سلم لك النص فاذا كان متحيرا في اصل النبوة فقال هب ان امامك
يدل بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول الدليل على صدقي اني احيي اباك واباه بانه حق فبماذا اعلم
انه صدق ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة بل عليه من الاسئلة المشكلة ما لا يدفع الا بدقيق
النظر العقلي والنظر العقلي لا يوثق به عندك ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز
بينه وبينه وما لم يعرف ان الله لا يضل عباده وسؤال الاضلال وعسر الجواب عنه مشهور فبماذا تدفع جميع
ذلك ولم يكن امامك اولى بالمتابعة من مخالفه فيرجع الى الادلة النظرية التي تنكرها وخصمه يدلي بمثل تلك
الادلة واوضح منها وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلابا عجيبا ولما انتشا الفساد من جماعة

من جماعة من الصوفية ناظروهم فلم يشتغلوا بالقلب بل بالجواب وذلك مما يطول فيه الكلام ولا يسبق
سريعا الى الافهام فلا يصلح للايجاز فان قال فاين وجه هذا القلب وهل عنه جواب فاقول
نعم جوابه ان المتحير ان قال انا متحير ولم يعين المسالة التي هو متحير فيها فيقال له انت كمريض يقول انا
مريض ولا يذكر عين مرضه ويطلب علاجه فيقال له ليس في الوجود علاج للمرض المطلق بل لمرض معين
من صداع او اسهال او غيره فكذلك المتحير ينبغي ان يعين ما هو متحير فيه فان عين المسالة عرفت
الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التي لا يفهمها احد الا ويعترف بانه الميزان الحق الذي يوثق به
وكل ما يوزن به فيفهم الميزان ويفهم ايضا منه صحة الوزن كما يفهم من متعلم علم الحساب نفس الحساب
وكون المحاسب المعلم عالما بالحساب وصادقا وقد اوضحنا ذلك في كتاب القسطاس المستقيم في مقدار
عشرين ورقة وليس المقصود الان بيان فساد مذهبهم وقد ذكرت في كتاب المستظهري اولا وفي كتاب
حجة الحق ثانيا وهو جواب كلام لهم عرض علي ببغداد وفي كتاب مفصل الخلاف الذي هو اثنا عشر فصلا
ثالثا وهو جواب كلام عرض علي بهمذان وفي جواب الدرج المرقوم بالجداول رابعا وهو من ركيك كلامهم
الذي عرض علي بطوس وفي كتاب القسطاس خامسا وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم
واظهار الاستغناء عن الامام المعصوم لمن احاط به بل المقصود ان هولاء ليس معهم شي من الشفاء
المنجي من ظلمات الاراء بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طالما جربناهم فصدقناهم في
الحاجة الى التعليم والى المعلم المعصوم وانه الذي عينوه ثم سالناهم عن العلم الذي تعلموا من هذا المعصوم
وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا احالوا على الامام الغايب
وقالوا انه لا بد من السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ولم يتعلموا
منه شيئا اصلا كالمتضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله وبقي متضمخا بالخبيث
ومنهم من ادعى شيئا من علمهم فكان حاصل ما ذكره شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل
من قدماء الاوايل ومذهبه ارك مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه ارسطاطاليس بل استرك كلامه واسترذله
وهو المحكي في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة فالعجب ممن يتعب طول العمر
في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث ويظن انه ظفر باقصى مقاصد العلوم فهولاء
ايضا جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم فرجع حاصلهم الى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة
الى المعلم وفي مجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفحم حتى اذا ساعدهم على الحاجة الى المعلم
مساعد وقال هات علمه وافدنا من تعليمه وقف وقال الان اذ سلمت لي هذا فاطلبه فانما غرضي هذا القدر فقط
اذ علم انه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل ادنى الاشكالات بل عجز عن فهمه فضلا عن جوابه وهذه حقيقة
حالهم فاخبرهم تقلهم فلما خبرناهم نفضنا اليد منهم ايضا

القول في طريق الصوفية

ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم لا تتم الا بعلم وعمل وكان
حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها الى

تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله وكان العلم أيسر علي من العمل فابتدأت بتحصيل
علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن
الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغير ذلك من المشايخ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية
وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه
بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما
وشروطهما وبين أن يكون صحيحا شبعان وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء
أبخرة تتصاعد من المعدة إلى معادن الفكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو
سكران وما معه من علمه شيء والطبيب يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء والطبيب
في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة فكم فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد
وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقينا أنهم أرباب
الأحوال لا أصحاب أقوال وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع
والتعلم بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في
التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله وبالنبوة وباليوم الآخر وهذه الأصول
الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت
الحصر تفاصيلها وكان قد ظهر لي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى
وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال
بكنه الهمة على الله تعالى والهرب من الشواغل والعلائق ثم لاحظت أحوالي فإذا أنا منغمس في العلائق
وقد أحدقت بي من الجوانب ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس والتعليم فإذا أنا مقبل على علوم غير مهمة
ولا نافعة في طريق الآخرة ثم تفكرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى بل باعثها
ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أني على شفا جرف هار وأني قد أشفيت على النار إن لم أشتغل
بتلافي الأحوال فلم أزل أتفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختيار أصمم العزم على الخروج من بغداد
ومفارقة تلك الأحوال يوما وأحل العزم يوما وأقدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى لا تصدق لي رغبة في طلب
الآخرة بكرة إلا ويحمل عليها جند الشهوة حملة فيفترها عشية فصارت شهوات الدنيا تجاذبني
بسلاسلها إلى المقام ومنادي الإيمان ينادي الرحيل الرحيل فلم يبق من العمر إلا القليل وبين يديك السفر الطويل
وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد وإن لم تقطع الآن هذه
العلائق فمتى تقطع فعند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ثم يعود الشيطان ويقول
هذه حالة عارضة إياك أن تطاوعها فإنها سريعة الزوال فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض والشأن
المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص والأمر المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ربما التفتت إليه نفسك
ولا تتيسر لك المعاودة فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر

اولها

أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار
إلى الاضطرار إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوما واحدا
تطييبا للقلوب المختلفة إلي فكان لا ينطق لساني بكلمة ولا أستطيعها البتة ثم أورثت هذه العقلة
في اللسان حزنا في القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب فكان لا تنساغ لي شربة ولا تنهضم
لي لقمة وتعدى إلى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا هذا أمر
نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم ثم لما أحسست
بعجزي وسقط بالكلية اختياري التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له فأجابني الذي يجيب
المضطر إذا دعاه وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والأولاد والأصحاب وأظهرت
عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام حذارا أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام
بالشام فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبدا واستهدفت لأئمة
العراق كافة إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون للإعراض عما كنت فيه سببا دينيا إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب
الأعلى في الدين وكان ذلك مبلغهم من العلم ثم ارتبك الناس في الاستنباطات وظن من بعد عن العراق أن
ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة وأما من قرب من الولاة فكان يشاهد إلحاحهم في التعلق بي والانكباب علي
وإعراضي عنهم وعن الالتفات إلى قولهم فيقولون هذا أمر سماوي ليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام
وزمرة العلم ففارقت بغداد وفرقت ما كان معي من مال ولم أدخر إلا قدر الكفاية وقوت الأطفال ترخصا
بأن مال العراق مرصد للمصالح لكونه وقفا على المسلمين فلم أر في العالم مالا يأخذه العالم لعياله أصلح منه
ثم دخلت الشام وأقمت فيها قريبا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة اشتغالا
بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى كما كنت حصلته من علوم الصوفية فكنت
أعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسي ثم تحركت في
داعية فريضة الحج والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسرت إلى
الحجاز ثم جذبتني الهمم ودعوات الأطفال إلى العود إلى الوطن فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه
وآثرت العزلة أيضا على الخلوة وتصفية القلب للذكر وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات
المعيشة تغير في وجه المراد وتشوش صفوة الخلوة وكان لا يصفو الحال إلا في أوقات متفرقة لكني مع ذلك لا أقطع
طمعي منها فتدفعني عنها العوائق وأعود إليها ودمت على ذلك مقدار عشر سنين وانكشف لي
في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها والقدر الذي أذكره لينتفع به أني علمت يقينا
أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أحسن الطرق وأخلاقهم
أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا
من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم
وباطنهم مقتبسة من مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به وليت

ما ذا يقول القائلون في طريقة طهارتها وهي اول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى
ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة استغراق القلب بذكر الله تعالى وآخرها الفناء بالكلية
في الله تعالى وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من اوائلها وهي
على التحقيق اول الطريقة وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه ومن اول الطريقة تبتدئ المكاشفات
والمشاهدات حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا
ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الامثال والصور الى درجات يضيق عنها نطاق
النطق فلا يحاول معبر ان يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطا صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى الجملة ينتهي
الامر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطا وقد بينا
وجه الخطا في كتاب المقصد الاقصى بل الذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي ان يزيد على ان يقول فكان ما كان
مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسال عن الخبر وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئا بالذوق فليس يدرك من حقيقة
النبوة الا الاسم وكرامات الاولياء هي على التحقيق بدايات الانبياء وكان ذلك اول حال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين تبتل الى غار حراء حتى كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب ان محمدا عشق ربه
وهذه حالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فليتيقنها بالتجربة والتسامع
ان اكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقينا ومن جالسهم استفاد منهم هذا الايمان فهم
القوم لا يشقى بهم جليسهم ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم امكان ذلك يقينا بشواهد البرهان على ما ذكرناه
في كتاب عجائب القلب من كتب الاحياء والتحقيق بالبرهان علم وملابسة عين تلك الحالة ذوق والقبول
من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان وهذه ثلاث درجات ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات ووراء هؤلاء قوم جهال هم المنكرون لاصل ذلك المتعجبون من هذا الكلام ويقولون العجب
العجب انهم كيف يهذون وفيهم قال الله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا
العلم ماذا قال آنفا اولائك الذين طبع الله على قلوبهم واصمهم واعمى ابصارهم ومما بان لي بالضرورة
من ممارسة طريقهم حقيقة النبوة وخاصيتها ولا بد من التنبيه على اصلها لشدة مسيس الحاجة اليها

القول في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها

اعلم ان جوهر الانسان
في اول الفطرة خلق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله تعالى والعوالم كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى
كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانما خبره من العوالم بواسطة الادراك وكل ادراك من الادراكات خلق
ليطلع الانسان به على عالم من الموجودات ونعني بالعوالم اجناس الموجودات فاول ما يخلق في الانسان
حاسة اللمس فيدرك بها اجناسا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين
والخشونة وغيرها واللمس قاصر عن الالوان والاصوات قطعا بل هي كالمعدومة في حق اللمس ثم
يخلق له البصر فيدرك به الالوان والاشكال وهو اوسع عالم المحسوسات ثم ينفتح له السمع فيسمع الاصوات
والنغمات ثم يخلق له الذوق وكذلك الى ان يجاوز عالم المحسوسات فيخلق فيه التمييز وهو قريب من

سبع

سبع سنين وهو طور آخر من اطوار وجوده ويدرك فيه امورا زائدة على المحسوسات لا يوجد
شيء منها في عالم الحس ثم يترقى الى طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات
وامورا لا توجد في الاطوار التي قبله ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما
سيكون في المستقبل وامورا اخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات وكعزل قوة
الحس عن مدركات التمييز وكما ان المميز لو عرض عليه مدركات العقل لاباها واستبعدها فكذلك بعض
العقلاء ابوا مدركات النبوة واستبعدوها وذلك عين الجهل اذ لا مستند لهم الا انه طور لم يبلغه
ولم يوجد في حقه فيظن انه غير موجود في نفسه والاكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والاشكال
وحكي له ذلك ابتداء لم يفهمها ولم يقر بها وقد قرب الله سبحانه ذلك على خلقه بان اعطاهم انموذجا من
خاصية النبوة وهي النوم اذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب اما صريحا واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير
وهذا لو لم يجربه من نفسه وقيل له ان من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول احساسه وسمعه
وبصره فيدرك الغيب لانكره واقام البرهان على استحالته وقال القوى الحساسة اسباب الادراك فمن لا يدرك
الاشياء مع وجودها وحضورها فبان لا يدرك مع ركودها اولى واحق وهذا نوع قياس يكذبه الوجود
والمشاهدة فكما ان العقل طور من اطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها انواع المعقولات والحواس معزولة
عنها فالنبوة ايضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وامور لا يدركها العقل والشك
في النبوة اما ان يقع في امكانها او في وجودها ووقوعها او في حصولها لشخص معين ودليل امكانها
وجودها ووقوعها ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور ان تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم
فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا تدرك الا بالهام الهي وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليها
بالتجربة فمن الاحكام النجومية ما لا يقع الا في كل الف سنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة وكذلك خواص الادوية
فتبين بهذا البرهان ان في الامكان وجود طريق لادراك هذه الامور التي لا يدركها العقل وهو
المراد بالنبوة لا ان النبوة عبارة عنها فقط بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى
خواص النبوة ولها خواص كثيرة سواها وما ذكرناه فقطرة من بحرها انما ذكرناها لان معك انموذجا
منها وهو مدركاتك في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم وهي معجزات الانبياء ولا سبيل
اليها للعقلاء ببضاعة العقل اصلا واما ما عدا هذا من خواص النبوة فانما يدرك بالذوق من سلوك طريق
التصوف لان هذا انما فهمته بانموذج رزقته وهو النوم ولولاه لما صدقت به فان كان للنبي خاصية ليس لك منها
انموذج فلا تفهمها اصلا فكيف تصدق بها وانما التصديق بعد الفهم وذلك الانموذج يحصل في اوائل طريق
التصوف فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس اليه فهذه الخاصية
الواحدة تكفيك للايمان باصل النبوة فان وقع لك شك في شخص معين انه نبي ام لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة احواله
بالمشاهدة او بالتواتر والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة
احوالهم وسماع اقوالهم وان لم تشاهدهم ولا تعجز ايضا عن معرفة كون الشافعي فقيها وكون جالينوس طبيبا

يمتنع أن تعرفه بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير بأن تتعلم شيئا من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما
فيحصل لك علم ضروري بحالهما فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار يحصل
لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها
في تصفية القلوب وكيف صدق في قوله صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وكيف صدق في قوله صلى الله
عليه وسلم من أعان ظالما سلطه الله عليه وكيف صدق في قوله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله
هموم الدنيا والآخرة وإذا جربت ذلك في الألف والألفين والآلاف حصل لك العلم الضروري لا تتمارى فيه • فمن هذا
الطريق فاطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة
الخارجة عن الحصر ربما ظننت أنه سحر وأنه تخييل وأنه من الله تعالى إضلال فإنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وترد
عليك أسئلة المعجزات • وإذا كان مستند إيمانك كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة فينخرم إيمانك بكلام مرتب
في وجه الإشكال والشبهة عليها فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك حتى يحصل لك علم
ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد
معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعيين الآحاد فيه فهذا الإيمان القوي العلمي • وأما الذوق فهو
كالمشاهدة والأخذ باليد ولا يوجد إلا في طريق الصوفية • فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في الغرض الذي
أقصده الآن وسأذكر وجه الحاجة إلى ذكره •
القول في سبب معاودة نشر العلم بعد الإعراض •
ثم إني لما واظبت على العزلة والخلوة قريبا من عشر سنين وبان لي أثناء ذلك على الضرورة أسباب لا أحصيها مرة
بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الإيماني أن الإنسان خلق من بدن وقلب وأعني بالقلب حقيقة روحه
التي هي محل معرفة الله تعالى دون اللحم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه
هلاكه وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم وله مرض فيه هلاكه الأبدي الأخروي
كما قال تعالى في قلوبهم مرض • وأن الجهل بالله سم مهلك وأن معصيته بمتابعة الهوى داؤه الممرض • وأن معرفة
الله تعالى ترياقه المحيي وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي • وأنه لا سبيل إلى معالجته بإزالة مرضه وكسب
صحته إلا بأدوية كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك • وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها
لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية
النبوة على خواص الأشياء • فكذلك بان لي على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة في
المقدرة من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك
الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل • وكما أن الأدوية تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف
في الوزن ولا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص فكذلك العبادات التي هي أدوية القلوب مركبة من
أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى أن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر في المقدار ولا يخلو
عن سر من الأسرار بل هي من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة • فقد تحامق وتجاهل جدا من
أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق لا عن سر إلهي فيها يقتضيها بطريق

الخاصية

الخاصية • وكما أن في الأدوية أصولا هي أركانها وزوائد هي متمماتها ولكل واحد منها خصوص تأثير
في أعمال أصولها فكذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات • وعلى الجملة فالأنبياء
أطباء أمراض القلوب • وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز
عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذ بأيدينا وسلمنا تسليم العميان إلى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء
وإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهيم ما يلقيه الطبيب إليه • فهذه
أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة في مدة الخلوة والعزلة • ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة
ثم في حقيقة النبوة ثم في العمل بما شرحته النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق فتشوفت إلى أسباب فتور الخلق
وضعف إيمانهم فإذا هي أربعة • سبب من الخائضين في طريق التصوف • وسبب من المنتسبين إلى دعوى
التعليم • وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس فإني تتبعت مدة آحاد الخلق أسأل من قصر
منهم في متابعة الشرع أسأله عن شبهته وأبحث عن عقيدته وسريرته وقلت له ما لك تقصر فيها فإن كنت تؤمن بالآخرة
ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا فهذه حماقة فإنك لا تبيع الاثنين بواحد فكيف تبيع ما لا نهاية
له بأيام معدودة وإن كنت لا تؤمن بها فأنت كافر فدبر نفسك في طلب الإيمان وانظر ما سبب كفرك الخفي
الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جراءتك ظاهرا وإن كنت لا تصرح به تجملا بالإيمان وتشرفا بذكر الشرع
فقائل يقول هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك وفلان من المشاهير بين الفضلاء
لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل أموال الأوقاف واليتامى وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة
وفلان يأكل إدرار السلطان ولا يحترز من الحرام وهلم جرا إلى أمثاله • وقائل ثان يدعي علم التصوف ويزعم
أنه قد بلغ مبلغا ترقى عن الحاجة إلى العبادة • وقائل ثالث يتعلل بشبهة أخرى من شبهات أهل
الإباحة وهؤلاء الذين ضلوا من طريق التصوف • وقائل رابع لقي أهل التعليم فيقول الحق مشكل والطريق
إليه متعسر والاختلاف فيه كثير وليس بعض المذاهب أولى من بعض وأدلة العقول متعارضة فلا ثقة برأي أهل
الرأي والداعي إلى التعليم متحكم لا حجة له فكيف أدع اليقين بالشك • وقائل خامس يقول لست أفعل هذا تقليدا
ولكني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة وأن المقصود من
تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات فما أنا من العوام
الجهال حتى أدخل في حجر التكليف وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغن فيها عن التقليد فهذا
منتهى إيمان من قرأ مذهب الفلاسفة الإلهيين منهم وتعلم ذلك من كتب ابن سينا والفارابي وهؤلاء هم المتجملون منهم
بالإسلام وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه ولكنه مع
ذلك لا يترك شرب الخمر وأنواعا من الفسق والفجور وإذا قيل له إن كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي فربما يقول رياضة
الجسد وعادة أهل البلد وحفظ المال والولد وربما قال الشريعة صحيحة والنبوة حق فيقال فلم تشرب
فيقول إنما نهي عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء وأنا بحكمتي محترز عن ذلك وإني أقصد به تشحيذ خاطري
حتى أن ابن سينا ذكر في وصية له فيها أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا وأن يعظم الأوضاع الشرعية ولا يقصر في العبادات

نقل

الوصية ولا يشربه تلهيا بل تداويا وتشفيا فكان منتهى حالته في صفاء الايمان والتزام العبادات ان
استثنى شرب الخمر لغرض التشفي. فهذا ايمان من يدعي الايمان منهم وقد انخدع بهم جماعة وزادهم انخداعا
ضعف ايمان المعترضين عليهم اذ اعترضوا عليهم بمجاحدة علم الهندسة والمنطق وغير ذلك مما هو ضروري
لهم على ما نبهنا عليه من قبل. فلما رايت اصناف الخلق قد ضعف ايمانهم الى هذا الحد بهذه الاسباب
ورايت نفسي مليا بكشف هذه الشبهة حتى كان افضاح هولاء ايسر عندي من شربة ماء لكثرة خوضي
في علومهم وطرقهم اعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء. انقدح
في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت فما تغنيك الخلوة والعزلة وقد عم الداء ومرض الاطباء واشرف الخلق على
الهلاك. ثم قلت في نفسي متى تشتغل انت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة والزمان زمان الفترة
والدور دور الباطل ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم الى الحق لعاداك اهل الزمان باجمعهم وانى تقاومهم
وكيف تعايشهم ولا يتم ذلك الا بزمان مساعد وسلطان متدين قاهر فترخصت بيني وبين الله بالاستمرار
على العزلة تعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة. فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت نفسه
لا بتحريك من خارج وامر امر الزام بالنهوض الى نيسابور لتدارك هذه الفترة وبلغ الالزام حدا كان
ينتهي لو صررت على الخلاف الى حد الوحشة فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف فلا ينبغي ان يكون
باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن اذى الخلق فلم ترخص
نفسك بعسر مقاساة الخلق والله تعالى يقول بسم الله الرحمن الرحيم الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم ويقول عز وجل لرسوله وهو اعز خلقه ولقد كذبت رسل من
قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين
وقال عز وعلا بسم الله الرحمن الرحيم يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم الى قوله انما تنذر
من اتبع الذكر. فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات فاتفقوا على الاشارة
بترك العزلة والخروج من الزاوية وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بان هذه الحركة
مبدا خير ورشد قدره الله تعالى على راس هذه المائة وقد وعد الله تعالى باحياء دينه على راس كل مائة فاستحكم
الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات ويسر الله تعالى الحركة الى نيسابور للقيام بهذا
المهم سنة تسع وتسعين واربعماية. وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين واربعماية
وكان مدة العزلة احدى عشرة سنة وهذه حركة قدرها الله تعالى وهي من عجائب تقديراته اذ لم يكن لها
انقداح في القلب في مدة العزلة كما لم يكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال مما يخطر امكانه
اصلا بالبال والله تعالى مقلب القلوب والاحوال وقلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن وانا
اعلم اني رجعت الى نشر العلوم رجعت فان الرجوع عود الى ما كان وكنت في ذلك الزمان انشر العلم
الذي به يكسب الجاه وادعو اليه بقولي وعملي وكان ذلك قصدي ونيتي واما الان فادعو الى العلم الذي به
يترك الجاه ويعرف سقوط رتبة الجاه هذا هو الان نيتي وقصدي وامنيتي ويعلم الله ذلك مني وانا ابغي

ان

هو

ان اصلح نفسي وغيري ولست ادري ااصل الى مرادي ام اخترم دون غرضي لكني اومن ايمان يقين ومشاهدة
انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واني لم اتحرك ولكنه حركني واني لم اعمل ولكنه استعملني فاساله
ان يصلحني اولا ثم يصلح بي ويهديني ثم يهدي بي وان يريني الحق حقا ويرزقني اتباعه وان يريني الباطل
باطلا ويرزقني اجتنابه. ونعود الان الى ما ذكرناه من اسباب ضعف الايمان ونذكر طريق ارشادهم
وانقاذهم من مهالكهم. اما الذين ادعوا الحيرة بما سمعوه من اهل التعليم فعلاجه ما ذكرناه من
القسطاس المستقيم فلا نطول بذكره في هذه الرسالة. واما ما توهمه اهل الاباحة فقد حصرنا
شبههم في سبعة انواع وذكرناها في كتاب كيمياء السعادة. واما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة
حتى انكر اصل النبوة فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود علم خواص الادوية والنجوم
وغيرها وانما قدمنا هذه المقدمة لاجل ذلك. وانما اوردنا الدليل على خواص الطب والنجوم لانه من نفس علمهم
ونحن نبين لكل عالم بفن من العلم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات من نفس علمهم برهان النبوة
واما من اثبت النبوة بلسانه وسوى اوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة
انما هو مومن بحكيم طالع مخصوص يقتضي طالعه ان يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء بل الايمان بالنبوة
ان تقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل السمع
عن ادراك الالوان والبصر عن ادراك الاصوات وجميع الحواس عن ادراك المعقولات فان لم يجوز هذا فقد اقمنا
البرهان على امكانه بل على وجوده وان جوز هذا فقد ثبت ان هاهنا امورا تسمى خواص لا يدور تصرف
حواس العقل حواليها اصلا بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها فان وزن دانق من الافيون سم قاتل
لانه يجمد الدم في العروق بفرط برودته والذي يدعي علم الطبيعة يزعم انه انما يبرد من المركبات بعنصر الماء
والتراب فهما العنصران الباردان ومعلوم ان ارطالا من الماء والتراب لا يبلغ تبريدها في الباطن الى هذا الحد فلو اخبر
طبيعي بهذا ولم يجربه لقال هذا محال والدليل على استحالته ان فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيد
برودة فيقدر الكل ماء وترابا فلا يوجب هذا الافراط في التبريد فان انضم اليه حاران فبان لا يوجب اولى فيقدر هذا
برهانا واكثر براهين الفلسفة في الطبيعيات و[illegible] الالهيات مبنية على هذا الجنس فانهم تصوروا
الامور على قدر ما وجدوه وعقلوه وما لم يالفوه قدروا استحالته ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مالوفة وادعى
مدع انه مع ركود الحواس يعلم الغيب لانكره المتصفون بمثل هذه العقول. ولو قيل لواحد هل يجوز ان يكون في الدنيا
شيء هو مقدار حبة يوضع في بلدة فياكل تلك البلدة بجملتها ثم ياكل نفسه فلا يبقى شيء في البلدة ولا يبقى هو
في نفسه لقال هذا محال وهو من الخرافات وهذه حالة النار ينكرها من لم ير النار اذا سمعها. واكثر
عجائب الاخرة من هذا القبيل. فنقول للطبيعي قد اضطررت الى ان تقول في الافيون خاصية في التبريد
ليست على قياس المعقول بالطبيعة فلم لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواص في مداواة القلوب
وتصفيتها ما لا يدرك بالحكمة العقلية بل لا يبصر الا بعين النبوة بل قد اعترفوا بخواص هي اعجب من هذا فيما
اوردوه في كتبهم وهي من الخواص العجيبة المجربة. من ذلك معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق

بهذا الشكل يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينها وتضعهما تحت قدميها
فيسرع الولد في الحال الى الخروج وهو هذا يقع في كل سطر وقد اقروا بامكان ذلك واوردوه في عجائب
الخواص وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر
قرئ في طول الشكل او عرضه او على التاريب. فليت شعري من يصدق بذلك كيف لا يتسع عقله للتصديق
بان تقدير صلاة الصبح بركعتين والظهر باربع والمغرب بثلاث هي لخواص غير معقولة بنظر الحكمة وسببها
اختلاف هذه الاوقات وانما تدرك هذه الخواص بنور النبوة. والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة
المنجمين لعقلوا اختلاف هذه الاوقات فنقول اليس يختلف الحكم في الطالع بان تكون الشمس في وسط
السماء او في الطالع او في الغارب حتى يبنون على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج وتفاوت الاعمار والاجال
ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب فهل
لتصديقه سبب الا ان ذلك يسمعه بعبارة منجم لعله جرب كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود تصديقه حتى لو قال
له منجم اذا كانت الشمس في وسط السماء ونظر اليها الكوكب الفلاني والطالع هو البرج الفلاني فلبست
ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب فانه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت وربما يقاسي فيه البرد
الشديد وربما سمعه من منجم قد عرف كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع
ويضطر الى الاعتراف بانها خواص معرفتها معجزة لبعض الانبياء كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي
صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف بالكذب قط. فان انكر هذه الخواص في اعداد الركعات ورمي الجمار وعدد
اركان الحج وسائر تعبدات الشرع لم يجد بينه وبين خواص الادوية والنجوم فرقا اصلا. فان قال قد جربت
شيئا من النجوم وشيئا من الطب فوجدت بعضه صادقا فانقدح في نفسي وسقط عني استبعاده
وهذا لم اجربه فبم اعلم وجوده وتحقيقه وان اقررت بامكانه. فاقول انك لا تقتصر على تصديق ما جربته
بل سمعت اخبار المجربين وقلدتهم فاسمع اقوال الانبياء فقد جربوه وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع
ان تسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك. على اني اقول وان لم تجرب فيقضي عقلك بوجوب التصديق
والاتباع قطعا فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ومرض وله والد مشفق حاذق بالطب يسمع دعواه معرفة
الطب منذ عقل فعجن له والده دواء وقال هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فما يقتضيه عقله وان كان
الدواء مر المذاق ان يتناوله او يكذبه ويقول انا لا اعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم اجربه فلا شك
انك تستحمقه ان فعل ذلك وكذلك يستحمقك اهل البصائر في توقفك. فان قلت فبم اعرف شفقة النبي
صلى الله عليه وسلم. فاقول وبم عرفت شفقة ابيك وليس ذلك بامر محسوس بل عرفته بقرائن احواله وشواهد
اعماله في مصادره وموارده علما ضروريا لا تتمارى فيه. ومن نظر في اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الاخبار
في اهتمامه بارشاد الخلق وتلطفه في جر الناس بانواع الرفق واللطف الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين
وبالجملة الى ما يصلح لهم دينهم ودنياهم الا به حصل له علم ضروري بان شفقته على امته اعظم من شفقة
الوالد على ولده. واذا نظر الى عجائب ما ظهر عليه من الافعال والى عجائب الغيب الذي اخبر عنه في القران وفي الاخبار

والى

والى ما ذكره في اخر الزمان وظهور ذلك كما ذكره علم علما ضروريا انه بلغ الطور الذي وراء العقل وانفتحت له
العين التي ينكشف فيها الغيب والخواص والامور التي لا يدركها العقل. وهذا منهاج تحصيل العلم الضروري
بصدق النبي صلى الله عليه وسلم فجرب وتامل القران وطالع الاخبار وتعرف ذلك بالعيان. وهذا القدر يكفي في
تنبيه المتفلسفة وانما ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان. واما السبب الرابع وهو ضعف الايمان
بسبب سيرة العلماء فيداوى هذا المرض بثلاثة امور. احدها ان يقول هذا العالم الذي يزعم انه ياكل الحرام
معرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة وانت تعرف ذلك وتفعله
لا لعدم ايمانك بانه معصية بل لشهوتك الغالبة عليك فشهوته كشهوتك وقد غلبته فعلمه بمسائل وراء
هذا يتميز بها عنك لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعين فكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة
وعن الماء البارد وان زجره الطبيب عنه فلا يدل ذلك على انه غير ضار وعلى ان الايمان بالطب غير صحيح فهذا محمل هفوة
العلماء. الثاني ان يقال للعامي ينبغي ان تعتقد ان العالم اتخذ علمه ذخرا لنفسه في الاخرة ويظن ان علمه ينجيه
ويكون شفيعا له حتى يتساهل معه في اعماله لفضيلة علمه وان جاز ان يكون علمه زيادة حجة عليه فهو يجوز ان
يكون زيادة درجة له وهو ممكن فهو ان ترك العمل فيدلي بالعلم واما انت ايها العامي اذا نظرت اليه فتركت العمل
وانت من العلم عاطل فتهلك بسوء عملك ولا شفيع لك. الثالث وهو الحقيقة ان العالم الحقيقي لا يقارف
معصية الا على سبيل الهفوة ولا يكون مصرا على المعاصي اصلا اذ العلم الحقيقي ما يعرف به ان المعصية سم مهلك
وان الاخرة خير من الدنيا ومن عرف ذلك فلا يبيع الخير بما هو ادنى. وهذا العلم لا يحصل بانواع العلوم التي يشتغل
بها اكثر الخلق فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم الا جراة على معصية الله تعالى. واما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية
وخوفا وذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الشهوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات وذلك لا يدل على ضعف الايمان
فالمومن مفتن تواب وهو بعيد عن الاصرار والاكباب. فهذا ما اردنا ان نذكره في ذم الفلسفة والتعليم
وافاته وافات من انكر عليهم لا بطريقه ونسال الله العظيم ان يجعلنا ممن اثره واجتباه فارشده الى الحق
وهداه والهمه ذكره حتى لا ينساه وعصمه من شر نفسه حتى لم يوثر عليه سواه واستخلصه لنفسه حتى
لا يعبد الا اياه. وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وازواجه وذريته وامته وسلم تسليما

ووقع الفراغ قرب اذان الظهر من يوم الثلاثاء فاتح رمضان المعظم من سنة اثنين وستين والف
وذلك بطيبة الميمونة على من تشرفت به افضل الصلاة والسلام واطيب التحيات والاكرام

كتاب الانصاف بذكر اسباب الخلاف تاليف الامام النحوي اللغوي ابي محمد [عبد الله] بن محمد بن السيد البطليوسي رحمه الله

الحمد لله مسبغ النعم، ومسوغ القسم، والمنفرد بالقدم، وبارئ النسم، وموجده بعد العدم،
وباعث العظام الهامدة والرمم، والمخالف بين الهيئات والشيم، حكمة تاهت في وصفها عقول ذوي الحكم،
خلق الاجساد من اضداد متنافرة الف جمعها بقدرته، والف نقائضها بحكمته، حتى ابرزها للعيان متقاربة

الصور والألوان، متفننة الأشكال، مخترعة على غير مثال، وخالف بين الآراء والاعتقادات، كما خالف
بين الصور والهيئات، وأخبرنا في ذلك في مواضع من الآيات، فقال عز من قائل: ومن آياته خلق السموات والأرض
واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين، وقال جل جلاله: ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم
وبيّن لنا أنه قادر على غير ما أجرى العادة به فقال: ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين، ونبهنا
ألطف تنبيه على أن في هذا الخلاف الموجود في البشر المركوز في الفطر من الحكمة البالغة وأنه جعله أحد الدلائل على
صحة البعث الذي أنكره من ألحد في آياته وكفر بسوابغ نعمائه فقال وقوله الحق ووعده الصدق: وأقسموا بالله
جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه
وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، وهذه الآية أحد ما تضمنه القرآن العزيز من الدلالة البرهانية على
صحة البعث، ووجه البرهان المنتظم من هذه الآية التي لا يقدرها حق قدرها إلا العالمون ولا يتنبه لغامض سرها
إلا المستبصرون أن اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب اختلاف الحق في نفسه وإنما تختلف الطرق الموصلة
إليه والقياسات المركبة عليه والحق في نفسه واحد، فلما ثبت أن ها هنا حقيقة موجودة لا محالة وكان
لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها وقوفا يوجب لنا الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف إذ كان الاختلاف
مركوزا في فطرنا مطبوعا في خلقنا وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الخلقة ونقلنا إلى جبلة غير
هذه الجبلة صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه فيها يرتفع الخلاف والعناد وتزول من صدورنا الضغائن الكامنة
والأحقاد وهي هذه الحال التي وعدنا الله تعالى بالمصير إليها فقال: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر
متقابلين والبرهان يكون ذلك باضطرار إذ كان وجود الخلاف ينفي وجود الائتلاف لأنه ضده ونوع من المضاف
وكان لابد من حقيقة وإن لم نقل ذلك صرنا إلى مذهب السوفسطائية في نفي الحقائق فقد صار الخلاف الموجود في
العالم كما ترى أوضح الدلائل على كون البعث الذي ينكره المنكرون وينازع فيه الملحدون الكافرون فسبحان من أودع
كتابه العزيز نصا وتلويحا كل لطيفة من قدره حق قدره، ووفق بعض عباده لفهم سره، وصلى الله على من
هدانا به من الضلالة، وعلمنا بعد الجهالة، وإياه نسأل أن يوفقنا لاقتفاء آثاره، حتى يحلنا دار الكرامة في جواره يوفقنا
وإني لما رأيت الناس قد صنفوا في التواليف وأملوا الناظرين بأنواع التصنيف في أساليب معروفة وأشياء
مألوفة يغني بعضها عن بعض صرفت خاطري إلى وضع كتاب في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة قليل النظير
نافع الجمهور عجيب المنزع غريب المقطع يشبه المخترع وإن كان غير مخترع ينتهي إلى أبعد نسب ويتعلق
من اللسان العربي بأقوى سبب ويحرر من تأمل غرضه ومقصده بأن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب مؤسسة
على أصول كلام العرب وأن مثلها ومثله قول أبي الأسود الدؤلي: فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمها
بلبانها. وليس غرضي في هذا الكتاب أن أتكلم في الأسباب التي أوجبت الخلاف الأعظم بين من سلف وخلف من الأمم
وإنما غرضي أن أذكر الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أهل ملتنا الحنيفية التي جعلنا الله تعالى من أهلها وهدانا إلى
واضح سبلها حتى صار منهم فقهاء يرى المالكي والشافعي والحنفي والأوزاعي ومن ذوي مقالاتهم الجبري والقدري والمشبه
والجهمي ومن شيعهم الزيدي والرافضي والسبئي والغالي والمخمس والمهدي وغير هؤلاء من الفرق الثلاث

والسبعين

والسبعين التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا غرضي أيضا أن أحصر أصناف المذاهب والآراء وأناقض
ذوي البدع المضلة والأهواء لأن هذا الفن من العلم قد سبق إليه، ونبه في مواضع كثيرة عليه، وإنما غرضي
أن أنبه على المواضع التي منها نشأ الخلاف بين العلماء، حتى تباينوا في المذاهب والآراء، وأنا أستوهب الله إلى
سبيل الحق وأستهديه، وأسأله العون على ما حاولته وأنويه، وأرغب إليه في أن يعصمني من الزلل فيما أقوله
وأحكيه، إنه ولي الطول ومسديه، لا رب سواه، ولا معبود حاشاه. **ذكر الأسباب الموجبة**
للخلاف كم هي. فأقول وبالله أعتصم وإليه أفوض في جميع أمري وأسلم: إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثما نية
أوجه، كل ضرب من الخلاف متولد عنها ومتفرع منها: أحدها اشتراك الألفاظ والمعاني، الثاني
الحقيقة والمجاز، الثالث الإفراد والتركيب، الرابع الخصوص والعموم، الخامس الرواية والنقل، السا دس
الاجتهاد فيما لا نص فيه، السابع الناسخ والمنسوخ، الثامن الإباحة والتوسيع، وسنذكر من كل نوع
من هذه الأنواع أمثلة تنبه قارئ كتابنا هذا على بقيتها إذ كان استيفاء جميع ذلك من المتعذر على من اشتراط
حاوله وبالله التوفيق. **الباب الأول** في الخلاف العارض من جهة الألفاظ واحتمالها للتأويلات
الكثيرة. هذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام، أحدها اشتراك في موضوع اللفظة المفردة، والثاني
اشتراك في أحوالها التي تعرض لها من إعراب وغيره، والثالث اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ وبناء بعضها
على بعض. فأما الاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة فنوعان: اشتراك يجمع معاني مختلفة
متضادة، واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة. فالأول كالقرء، ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه
الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل واحد من القولين شاهد من الحديث ومن اللغة. أما حجة
الحجازيين من الحديث فما روي عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم قالوا الأقراء الأطهار، وأما
حجتهم من اللغة فقول الأعشى: وفي كل عام أنت جاشم غزوة ۞ تشد لأقصاها عزيم عزائكا ۞
مورثة مالا وفي الحي رفعة ۞ لما ضاع فيها من قروء نسائكا ۞ وأما حجة العراقيين من الحديث
فقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة اقعدي عن الصلاة أيام أقرائك، وأما حجتهم من اللغة فقول الراجز: ۞
يا رب ذي ضغن علي فارض ۞ له قروء كقروء الحائض ۞ وقد حكى يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين
أن العرب تقول أقرأت المرأة إذا طهرت وأقرأت إذا حاضت، وذكر أن القرء في كلام العرب معناه الوقت فلذلك
صلح للطهر والحيض معا، واستدل على ذلك بقول الشاعر: شنئت العقر عقر بني شليل ۞ إذا هبت لقاريها
الرياح ۞ وقد احتج بعض الحجازيين لقولهم بقوله تبارك وتعالى ثلاثة قروء فأثبت الهاء في ثلاثة
فدل ذلك على أنه أراد الأطهار ولو أراد الحيض لقال ثلاث قروء لأن الحيضة مؤنثة، وهذا الاحتجاج فيه عند
أهل النظر، وإنما الحجة ما قدمناه، وأما هذا فلم تكن فيه حجة لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظا مذكرا يعنى به المؤنث
فيكون تذكير ثلاثة حملا على اللفظ دون المعنى كما تقول العرب جاءني ثلاثة أشخاص وهم يعنون نساء، والعرب واستكبرت
تحمل الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى ألا ترى إلى قراءة القراء بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها بكسر الكاف
والتاء وفتحها. ووقوع الأسماء على المسميات في كلام العرب ينقسم أربعة أقسام، أحدها أن يكونا

المسمى مذكرا واسمه مذكرا كرجل يسمى بزيد او عمرو • والثاني ان يكون المسمى مؤنثا واسمه مؤنث كامرأة
تسمى فاطمة • والثالث ان يكون المسمى مؤنثا واسمه مذكرا كامرأة تسمى بجعفر وزيد قال الراجز
يا جعفر يا جعفر يا جعفر • ان اك دحداحا فانت اقصر • او اك ذا شيب فانت اكبر • غرك سربال
عليك احمر • ومقنع من الحرير اصفر • وتحت ذاك سوءة لو تذكر • والرابع ان يكون المسمى مذكرا واسمه
مؤنثا كرجل يسمى طلحة او حمزة • وهذا الاختصاص بالاسماء الاعلام دون الاجناس والانواع • وهكذا مذهب العرب
في الصفة والموصوف وربما كان الموصوف مطابقا للصفة في التذكير والتأنيث كقولهم هذا رجل قائم
وهذه امرأة قائمة وربما كان مخالفا للصفة في التذكير والتأنيث كقولهم رجل ربعة وعلامة ونسابة وفي
المؤنث امرأة حاسر وعاشق وقال ذو الرمة • ولو ان لقمان الحكيم تعرضت • لعينيه مي حاسرا
كاد يبرق • فقد تبين انه لا حجة في دخول الهاء • ثلاثة • ومن الالفاظ المشتركة الواقعة على
الشيء وضده قوله تعالى فاصبحت كالصريم قال بعض المفسرين معناه كالنهار المضيء بيضاء لا شيء فيها
وقال آخرون كالليل المظلم سوداء لا شيء فيها • وكلا القولين موجود في اللغة • اما من قال كالنهار المضيء
فحجته قول زهير • بكرت عليه غدوة فرأينه • قعودا لديه بالصريم عواذله • يعني الصباح
واما من قال كالليل فحجته قول الراجز • تهوي هوي النجم الصريم • وقال الآخر • كانا والرحال على صوار معناه
برمل حزاوى اسلمه الصريم • قال بعضهم معناه انكشف عنه الرمل وقال قوم خرج من الليل وانجلى عنه كما قال
النابغة • حتى غدا في بياض الصبح منصلتا • يقرو الاماعز من لبنان والاكما • وانما سمي كل واحد منهما
صريما لانه ينصرم اذا ولى الآخر • والمعنى ايضا يشهد لكل واحد من القولين لان العرب تقول لبياض الارض وسوادها
يعنون بالبياض ما لا عمارة فيه وبالسواد ما فيه العمارة • وهذا الاحتجاج به لمن ذهب الى معنى البياض • ومن ذهب
الى السواد فانما اراد انها احترقت بريح صر او نار كقوله فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت • ومن هذا
النوع قول ابي بكر رضي الله عنه طوبى لمن مات في النأنأة فانه يحتمل ان يريد اول الاسلام عند قوة البصائر وقبل وقوع
الخلاف • ويحتمل ان يريد آخر الاسلام اذا ضعفت البصائر وكثرت البدع والخلاف • ويدل على صحة المعنيين
جميعا قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء • والنأنأة عند العرب الضعف
ولا يخص الضعف دون الكبر قال امرؤ القيس في ذلك • لعمرك ما سعد بخلة آثم • ولا نأنأ يوم الحفاظ ولا حصر
وتأوله ابو عبيد على انه اراد اول الاسلام وليس في لفظ الحديث ما يقتضي ذلك • على ان بعض الرواة قد روى في النأنأة
الاولى فما رجح هذا القول ما قال ابو عبيد • ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم قصوا الشوارب
واعفوا اللحى قال قوم معناه وفروا وكثروا • وقال آخرون قصروا وانقصوا • وكلا القولين له شاهد من
اللغة • اما من ذهب الى التكثير فحجته قوله تعالى حتى عفوا وقول جرير • ولكنا نعض السيف منها
باسوق عافيات اللحم كوم • واما من ذهب الى الحذف والتقصير فحجته قول زهير • تحمل اهلها منها
فبانوا • على آثار من ذهب العفاء • فهذه جملة من اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة
متضادة • واما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى انما جزاء الذين

يحاربون

يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الى آخر الآية • ذهب قوم الى ان او هاهنا للتخيير كالتي في
قولك جالس زيدا او عمرا فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات يفعل بقاطع السبيل ايها شاء • وهو قول
الحسن البصري وعطاء وبه قال مالك رحمه الله • وذهب آخرون الى ان او هاهنا للتفصيل والتبعيض فمن
حارب وقتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده وهو قول ابي مجلز
وحجاج بن ارطاة وعن ابن عباس وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنى بعد احصان وكفر بعد ايمان وقتل نفس بغير نفس
واحتجوا من اللغة بان العرب تستعمل او للاباحة والتفصيل فيقولون اجتمع القوم فقالوا حاربوا
او صالحوا اي قال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا • ومنه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وليس
في العرف فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية وانما المعنى ان بعضهم وهو اليهود قالوا كونوا هودا وبعضهم
وهم النصارى قالوا كونوا نصارى فهذا تفصيل لا شك فيه • والعرب تلف الكلامين المختلفين وترمي بتفسيرهما
جملة ثقة بان السامع يرد الى كل مخبر عنه ما يليق به قال الله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ونحوه قول امرئ القيس • كأن قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها
العناب والحشف البالي • ولو جاء هذا الكلام مفصلا لقال كأن قلوب الطير رطبا العناب ويابسا
الحشف البالي • وكذلك الآية لو جاءت مفصلة لقال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبتغوا من فضله
واختلفوا في النفي من الارض ما هو فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع • وقال العراقيون يسجن
ويحبس والعرب تستعمل النفي بمعنى السجن قال بعض المسجونين • خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها
فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا • اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا
ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم اسرعكن لحاقا بي اطولكن يدا فقال النساء فحسبته من الطول الذي
هو ضد القصر فظنت عائشة انها المرادة فلما ماتت زينب قبلها علمن حينئذ انه من الطول الذي هو
الفضل والكرم وكانت زينب اكثرهن صدقة • والعرب تقول فلان اطول يدا من فلان اذا كان اكرم منه واكثر
بذلا قال الشاعر • ولم يك اكثر الفتيان مالا • ولكن كان اطولهم ذراعا • ويروى ارحبهم • ومن
هذا النوع قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل قال قوم معناه من سبب ذلك كما يقال فعلت ذلك من
اجلك • وقال قوم معناه من جناية ذلك وجريرته ويقال اجل عليهم شرا يأجله اجلا اذا جناه • واحتجوا بقول
خوات بن جبير • واهل خباء صالح ذات بينهم • قد احتربوا في عاجل انا آجله • وهذا النوع
كثير جدا • واما الاشتراك العارض من قبل اختلاف احوال الكلمة دون موضوع لفظها فمثل قوله
تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد • قال قوم مضارة الكاتب ان يكتب ما لم يمل عليه ومضارة الشهيد ان
يشهد بخلاف الشهادة • وقال آخرون مضارتهما ان يمنعا من اشغالهما ويكلفا الكتابة والشهادة
في وقت يشق فيه ذلك عليهما • وانما اوجب هذا الخلاف ان قوله ولا يضار يحتمل ان يكون تقديره ولا يضارر بفتح
الراء فيكون على هذا ان يكون الكاتب والشهيد مفعولا بهما لم يسم فاعلهما وهكذا كان يقرأ ابن مسعود

بإظهار التضعيف وفتح الراء. ويحتمل أن يكون تفاعل ولا يضارر بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب
والشهيد هما عليه وهكذا كان يقرأ ابن عمر بإظهار التضعيف وكسر الراء. ومثل هذا قوله تعالى
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده. وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء
بعض الألفاظ على بعض فإن منه ما يدل على معان مختلفة متضادة ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة
فمن النوع الأول قوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن
تنكحوهن. قال قوم معناه وترغبون في نكاحهن لمالهن. وقال آخرون إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن
وقلة مالهن. وإنما أوجب هذا الاختلاف أن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء
إذا حرصت عليه فلما ركب الكلام تركيبا سقطت منه في وعن احتمل التأويلين المتضادين فصار كقول القائل
ويرغب أن يبني المعالي خالد ◦ ويرغب أن يرضى صنيع الألائم ◦ فهذا البيت يحتمل أن يكون مدحا وأن يكون
ذما فإن جعلت الرغبة الأولى مقدرة بفي والثانية مقدرة بعن كان مدحا وإن جعلت الأولى مقدرة بعن والثانية
مقدرة بفي كان ذما. ومن هذا النوع قول علي رضي الله عنه أيها الناس تزعمون أني قتلت عثمان ألا وإن الله
قتله وأنا معه أراد علي رضي الله عنه أن الله قتله وسيقتلني معه فعطف أنا على الهاء من قتله وجعل
الهاء من معه عائدة على عثمان وتأولته الخوارج على أنه عطف أنا على الضمير الفاعل في قتله أو على موضع
المنصوب بأن كما تقول إن زيدا قائم وعمرو فرفع عمرا عطفا على موضع زيد وجعلوا الضمير في قوله معه عائدا
على الله تعالى فاحتجوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رضي الله عنهما ولذلك قال كعب بن جعيل ◦
إذا سيل عنه حذا شبهة ◦ وعمى الجواب على السائلين ◦ فليس براض ولا ساخط ◦ ولا في النهاة
ولا الآمرين ◦ ولا هو ساءه ولا سره ◦ ولا بد من بعض ذا أن يكون ◦ ونظير هذا الضمير في احتماله
التأويلين المتضادين قول خالد بن عبد الله القسري على المنبر إن أمير المؤمنين كتب إلي أن العن عليا فالعنوه
لعنه الله فأوهم أن الضمير راجع إلى علي رضي الله عنه ولم يلعنه وإنما هو عائد على الأمير بلعنه ولذلك أنكر
على خالد ما جاء به من اللعنة المشتركة وكان بعد ذلك يصرح بلعنه بألفاظ لا اشتراك فيها. وهذا
النوع من الإضمار كثير في الكلام. ومنه قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه يجوز أن
يكون الضمير الفاعل الذي في يرفعه عائدا على الكلم والضمير المفعول عائدا على العمل فيكون معناه أن الكلم
الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح عمل إلا مع إيمان. ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائدا
على العمل والضمير المفعول عائدا على الكلم فيكون معناه أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وكلاهما
صحيح لأن الإيمان قول وعقد وعمل لا يصح بعضها إلا ببعض ولو جعلت في هذه الآية اسم الفاعل مكان الفعل
لاختلف اللفظان لأن اسم الفاعل يستتر فيه ضمير ما هو له ويظهر ضمير ما ليس له فكان يلزم إذا جعلت الرافع
للكلم أن تقول والعمل الصالح رافعه هو وإذا جعلت الرافع للعمل قلت والعمل الصالح رافعه فيستتر الضمير الفاعل
ولا يظهر كما تقول هند زيد ضاربته هي إذا جعلت الضرب لهند لأنه جرى خبرا على غير من هو له وإذا جعلت الضرب
لزيد قلت هند زيد ضاربها ولم يحتج إلى إظهار الضمير لأنه جرى على من هو له. ومن هذا النوع من

الإضمار

من الإضمار قول زهير ◦ نظرت إليه نظرة فرأيته ◦ على كل حال مرة وهو حامله ◦ يجوز أن يكون
الحامل هو الغلام والمحمول هو الفرس ويجوز أن يكون الأمر بعكس ذلك. ومن هذا النوع من الإضمار
قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى خلق آدم على صورته ذهب قوم إلى أن الهاء عائدة على الله تعالى وذهب
قوم إلى أن الهاء عائدة على آدم. وسنتكلم على هذا الحديث في موضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى
ومن الإضمار المشترك قول حسان بن ثابت ◦ ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم ◦ وفينا نبي عنده الوحي
واضعه ◦ ذهب سيبويه إلى أن الهاء من واضعه ترجع إلى الوحي وذهب غيره إلى أنها راجعة إلى الذي
وكلا القولين صحيح المعنى فيكون معنى وضع النبي عليه الصلاة والسلام للوحي أنه وضعه للناس بأمر الله تعالى
فبين المسنون والمفروض والرخص والعزائم ونبه الأشياء على مراتبها ويكون معناه على قول غيره أن الوحي يضع عنده ما
تصنعون أي يبين له ما تسرون وما تظهرون ويكشف له ما تخفونه من مكركم وكيدكم وتبغونه فيتقدر الكلام
على هذا وفينا نبي الوحي واضع ما صنعتم عنده. وهذا القول عندي أصح من قول سيبويه. ويجوز أن يكون
من الوضع الذي هو الإسقاط والاطراح فيكون معناه أن الوحي يسقط الذي تصنعونه ويبطله
ومن هذا النوع المشترك التركيب قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الآية فإن هذه الآية في بعضها
خلاف وفي بعضها وفاق فمما فيه وفاق قوله حرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله وأخواتكم من الرضاعة تحريم مبهم متفق
عليه. وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم تحريم غير مبهم ووقع قوله تعالى وأمهات نسائكم
متوسطا بين التحريمين فجعل قوم أمهات النساء من التحريم المبهم وجعله آخرون من التحريم غير المبهم
وقالوا إذا تزوج المرأة ولم يدخل بها لم تحرم عليه أمها. وإنما أوجب هذا الخلاف أنه تبارك وتعالى أعاد في هذه
الآية ذكر النساء مرتين ثم قال على إثر ذلك اللاتي دخلتم بهن فمن جعل أمهات النساء من التحريم المبهم
ذهب إلى أن اللاتي صفة للنساء المتصلات بالربائب خاصة دون النساء المتصلات بالأمهات. ومن
جعلهن من التحريم غير المبهم ذهب إلى أن اللاتي صفة للنساء المذكورات في الموضعين معا فصار اختلاف
الفقهاء في هذه الآية مبنيا على اختلاف النحويين في جمع الصفة وتفريق الموصوف. وذلك أن هذا الباب
منه ما قد أجمع النحويون على جوازه ومنه ما قد أجمعوا على منعه ومنه ما اختلفوا فيه. فالذي اتفقوا
عليه أنه جائز أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معا كقولك مررت بزيد وأخيك العاقلين. والذي
اتفقوا على منعه أن يختلف الإعرابان والعاملان معا كقولك مررت بزيد وهذا أبوك لا يجيزون أن يقال
العاقلان ولا العاقلين على الصفة لكن على القطع والنصب بإضمار أعني أو الرفع بإضمار مبتدأ
كأنه قال هما العاقلان. والذي اختلفوا في جوازه أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان كقولك مررت
بغلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين فقوم يجيزون أن يجعلوا العاقلين صفة لزيد وعمرو وقوم يمنعون
من ذلك. ومذهب من منع من ذلك أقيس لأن زيدا انجر بإضافة الغلام إليه وعمرو انجر بعلى فإذا جعلت العاقلين
صفة لهما أعملت عاملين مختلفين في اسم واحد وذلك لا يجوز وهو جار على قياس قول أبي الحسن بن الأخفش
لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في صفته وإنما تنخفض الصفة عنده أو تنتصب أو ترتفع بالإتباع

فلما كانت النساء الاول من قوله وامهات نسائكم العامل فيهن الاضافة والنساء الاخر العامل فيهن اختلف
العاملان فوجب ان لا يكون اللاتي دخلتم بهن صفة لهما معا على ما قلناه ولكن من اجازه من الفقهاء يمكنه ان يحتج
بشيئين ۞ احدهما ان يكون على مذهب من اجازه من النحويين والاخر ان قوله تعالى اللاتي اسم مبني لا يظهر فيه
الاعراب فيمكن ان يكون موضعه منصوبا باضمار اعني او مرفوعا باضمار مبتدا ولو كان يظهر الاعراب فيه ايضا لم يمتنع
من ان يحمل على الاضمار لا على الصفة فيكون كنحو ما انشده سيبويه من قول الشاعر ۞ امن عمل الجراف امس وظلمه ۞
وعدوانه اعتبتمونا براسه ۞ اميري عداء ان حبسنا عليهما ۞ بهائم مال اوديا بالبهائم ۞ الا ترى ان
قوله اميري عداء لا يجوز ان يكون بدلا من الجراف وراسه لاختلاف العاملين ولكنه على اضمار اعني ونحوه وكذلك
قول الاخر ۞ ان بها اكتل او رزاما ۞ خويربين ينقفان الهاما ۞ فخويربين لا يجوز ان يكون مردودا على
اكتل ورزام لانه انما اوجب احدهما للدخول او التي للشك بينهما الا ترى انه لا يجوز رايت زيدا او عمرا منطلقين
فهذا ونحوه من التركيب المشترك الذي يحتمل المعنى وضده ونظيره من الشعر قوله ۞ قبيلة لا يغدرون
بذمة ۞ ولا يظلمون الناس حبة خردل ۞ الا تراه قد اخرج هذا الكلام مخرج الهجو ولولا ذلك لجاز ان يجعل هذا البيت
دليلا على ذلك لكان من الثناء والمدح وكذلك قول الاخر ۞ يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ۞ ومن اساءة اهل
السوء احسانا ۞ واما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى وما قتلوه
يقينا فان قوما يرون الضمير من قتلوه عائدا الى المسيح صلى الله عليه وسلم وقوم يرونه عائدا الى العلم المذكور في قوله
ما لهم به من علم الا اتباع الظن فيجعلونه من قول العرب قتلت الشيء علما ومن هذا النوع قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان الناس اختلفوا في هذا التشبيه
فذهب قوم الى ان التشبيه انما وقع في عدد الايام واحتجوا بحديث روي ان النصارى كان فرض عليهم في الانجيل
صوم ثلاثين يوما كالذي فرض علينا وان ملوكهم زادوا فيها عشرا حتى صيروها خمسين وذهب اخرون
الى ان التشبيه انما وقع في الفرض لا في عدد الايام وهذا القول هو الصحيح وان كان القولان جائزين في كلام العرب
الا ترى انك اذا قلت اعطيت زيدا كما اعطيت عمرا احتمل ان تريد تساوي العطيتين واحتمل ان تريد تساوي العطاء
وان كانت العطيتان احداهما خلاف ما اعطيت الاخر وهذا اكثر من ان نتتبعه وفيما اوردنا منه جملة تنبه على الغرض
الذي قصدناه وبالله التوفيق ۞

الباب الثاني في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز ۞

قد ذهب قوم الى ابطال المجاز وذهب اخرون الى اثباته وانا بكلامي مبنيه على مذهب من اثبته
لانه الصحيح الذي لا يجوز غيره لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله بلسان عربي مبين ولا
وجه لاطالة القول في الرد على من انكره لانا لم نقصد في كتابنا هذا مناقضة احد من اهل المقالات وانما قصدنا
الكلام في اصول الخلاف فاقول والله الموفق ان المجاز ثلاثة انواع نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة
ونوع يعرض في احوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض
فمثال النوع الاول الميزان يكون المقدار الذي قد تعارف الناس في معاملاتهم ويكون العدل تقول العرب
وازنت بين الشيئين اذا عادلت بينهما ورجل وازن اذا كانت له حصافة ومعرفة قال كثير ۞ واني كالشاء

اللجام دبغلها ۞ من القوم ابزى بادن متباطن ۞ فلا زال معروف العطاء فانني ۞ اذا ما وزنت القوم
بالقوم وازن ۞ ويقال للعروض ميزان الشعر وللنحو ميزان الكلام ويروى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
عرض عليه عود غناء فقيل له ما هذا فقال هذا هو الميزان الرومي اراد انه ميزان الغناء وقال بعض الشعراء يرثي
عمر بن عبد العزيز ۞ قد غيب الدافنون اللحد اذ دفنوا ۞ بدير سمعان قسطاس الموازين ۞ فشبه عمر
رحمه الله لعدله بالميزان ومن ذلك السلسلة فان العرب تستعملها حقيقة وتستعملها مجازا على ثلاثة اوجه
الاول الاجبار على الامر والاكراه ومن ذلك قوله عجبت لقوم يقادون الى الجنة بالسلاسل والثاني ان يريدوا بها
المنع من الشيء والكف عنه كقول ابي خراش ۞ فليس كعهد الدار يا ام مالك ۞ ولكن احاطت بالرقاب السلاسل
يريد بالسلاسل حدود الاسلام وموانعه التي كفت الايدي العادية عن غشمها ومنعته من سفك الدماء لا انفها
ومن هذا قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون والثالث ان يريدوا بها ما تتابع
بعضه في اثر بعض واتصل كقولهم تسلسل الحديث وماء سلسل وسلسال وسلاسل قال اوس بن حجر ۞
واشعر بيته الهالكي كانه ۞ غدير جرت في متنه الريح سلسل ۞ وقالوا سلاسل البرق وسلاسل الرمل
قال ذو الرمة ۞ لا دمانة من وحشين بين سويقة ۞ وبين حبال العفر ذات السلاسل ۞ ومن
هذا النوع قولهم فلان على الجبل وعلى الدابة اي فوق كل واحد منهما فهذا حقيقة ثم يقولون عليه دين وفلان
امير على البصرة يريدون بذلك القهر والغلبة وكذلك قولهم فلان في الدار وفي البيت ثم يقولون انا في حاجتك
وانما يريدون ان حاجتك قد شغلتني فلم تدع في فضلا لغيرها فشبهوا ذلك بالمكان الذي يحيط بالمتمكن
من جهاته الست فلا يدع منه فضلا لغيره وهذا كثير جدا في اللغة يكثر ان نتتبعه فمنه قوله تعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد فذهب قوم الى ان البنيان هنا حقيقة وانه اراد الصرح الذي بناه هامان لفرعون
وهو الذي ذكره تبارك وتعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب وذهب اخرون الى انه كلام
خرج مخرج التمثيل والتشبيه فقالوا معناه ان ما بنوه من مكرهم وراموا اثباته وتاصيله ابطله الله تعالى وصرفه
عليهم فكانوا بمنزلة من بنى بنيانا يتحصن به من المهالك فسقط عليه فقتله وشبهوه بقوله تعالى ولا يحيق
المكر السيء الا باهله وكلا القولين جميعا جار على مذاهب العرب الا انهم يقولون بنى فلان شرفا ومجدا وليس
هناك بنيان في الحقيقة قال عبدة بن الطبيب ۞ فما كان قيس هلكه هلك واحد ۞ ولكنه بنيان قوم
تهدما ۞ ويشبه هذا الذي ذهبوا اليه قول ابن احمر ۞ رماني بامر كنت منه ووالدي ۞ بريا ومن جال الطوي رماني
ويروى ومن جول الطوي والجال والجول ناحية البئر من اسفلها الى اعلاها ومعناه بامر رجع عليه مكروهه
جعله رمانا من قعر البئر فرجعت رميته عليه فاهلكته هكذا رواه قوم وفسروه والمعروف ومن اجل
الطوي وانما كان يخاصمه في بئر يدعيها كل واحد منهما فقال رماني بامر انا ووالدي بريان منه من اجل ما
بيني وبينه من الخصام في الطوي وعلى هذا اول الشعر لا زيفه ۞ فلما روي سفيان ان قمع عزلته ۞
عن الماء مرمى الحابل الوحراني ۞ ومن هذا النوع قوله عز وجل وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فقوم
يرون الجبال هنا حقيقة وانه اراد بذلك ما كان من صعود نمرود بن كنعان في التابوت نحو السماء فلما كر منحدرا

كنه الجبال أم لا من عند الله فكادت تزول من مواضعها. وقوم آخرون يقولون الجبال هاهنا تمثيل
لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أي أنهم مكروا به ليزيلوا أمره الذي قد رسخ رسوخ الجبال التي لا يستطاع على إزالتها من
مواضعها والعرب تشبه الشيء الثابت بالجبل الشامخ والصخرة الراسية ألا ترى إلى قول زهير إلى باذخ
يعلو على من يطاوله وقول السموأل بن عادياء لنا جبل يحتله من نجيره منيع يرد الطرف وهو
كليل رسا أصله تحت الثرى وسما به إلى النجم فرع لا ينال طويل وقال الأعشى كناطح صخرة
يوما ليفلقها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل فهذا كلام العرب. ومن هذا الباب قوله تعالى يا بني
آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم ومعلوم أن الله تعالى لم ينزل من السماء ملابس تلبس وإنما تأويله
والله أعلم أنه أنزل المطر فنبتت عنه النبات ثم رعته البهائم فصار صوفا وشعرا ووبرا على أبدانها ونبت عنه
القطن والكتان فاتخذت من ذلك أصناف الملابس فسمي المطر لباسا إذ كان سبب ذلك على مذاهب العرب في
تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب وهذا يسميه أصحاب المعاني التدريج. ونحوه قولهم للمطر سماء
لأنه ينزل من السماء وللنبت ندى لأنه عن الندى يكون وللشحم ندى لأنه عن النبت يكون قال الراجز
كثور العداب الفرد يضربه الندى تعلى الندى في متنه وتحدرا فالندى الأول المطر والثاني الشحم
وقال معاوية بن مالك معود الحكماء إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا
ونحوه قول الراجز الحمد لله العزيز المنان صار الثريد في رؤوس العيدان يريد السنبل. ومن
هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الآخر فيقول هل من سائل فأعطيه
هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب فأتوب عليه. فحملته المجسمة نزولا على الحقيقة تعالى الله عما يقول
الجاهلون علوا كبيرا. وقد أجمع العارفون بالله تعالى على أنه لا ينتقل لأن الانتقال من صفات المحدثات. ولهذا
الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئا من التشبيه. أحدهما أشار إليه مالك بن أنس رضي الله عنه وقد سئل
عن هذا الحديث فقال ينزل أمره في كل سحر فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول. وسئل عنه الأوزاعي فقال يفعل الله
ما يشاء. وهذا تلويح يحتاج إلى تصريح وخفي إشارة يحتاج إلى بيان عبارة. وحقيقة الذي ذهبا إليه رحمهما الله
أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به كما تنسبه إلى من فعله وباشره بنفسه فيقولون كتب الأمير لفلان كتابا وقطع
الأمير يد اللص وضرب السلطان فلانا ألف سوط وهو لم يباشر شيئا من ذلك بنفسه إنما أمر به ولأجل هذا
احتيج إلى التأكيد الموضوع في الكلام فقيل جاء زيد نفسه ورأيت زيدا نفسه فمعناه على هذا أن الله تعالى يأمر
ملكا بالنزول إلى السماء الدنيا فينادي بأمره وقد تقول العرب جاء فلان إذا جاء كتابه أو وصيته ويقولون للرجل
أنت ضربت زيدا وهو لم يضربه إذا كان قد رضي بذلك وشايع عليه قال الله تعالى فلم تقتلون أنبياء الله
والمخاطبون بهذا لم يقتلوا نبيا ولكنهم لما رضوا بذلك وتولوا قتلة الأنبياء وشايعوهم نسب الفعل
إليهم وإن كانوا لم يباشروه بأنفسهم. وعلى نحو هذا أيضا أول قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد
فهذا تأويل لما ترى صحيح جار على فصيح كلام العرب في محاوراتها والمتعارف من أساليبها ومخاطباتها
وهو شرح ما أراده مالك والأوزاعي رحمهما الله. ومما يقوي هذا التأويل ويشهد بصحته أن بعض أهل

يلفقها صح

الحديث

الحديث رواه ينزل الله بضم الياء وهذا واضح. والثاني أن العرب تستعمل النزول على وجهين أحدهما
حقيقة والآخر مجاز واستعارة. فأما الحقيقة فانحدار الشيء من علو إلى سفل كقوله تعالى وينزل من السماء
من جبال فيها من برد. وكقول امرئ القيس هو المنزل الآلاف من جو ناعط بني أسد حزنا من
الأرض أوعرا وأما الاستعارة والمجاز فعلى أربعة أوجه. أحدها الإقبال على الشيء بعد الإعراض
والمقاربة بعد المباعدة يقال نزل البائع في سلعته إذا قارب المشتري فيها بعد مباعدته وأمكنه منها بعد
منعه ويقال نزل فلان عن أهله إذا تركها وأقبل على غيرها ومنه قول الشاعر أنزلني الدهر على حكمه
من شاهق عال إلى خفض أي جعلني أقارب من كنت أباعده وأقبل على من كنت أعرض عنه فيكون معنى
الحديث على هذا أن العبد في هذا الوقت أقرب إلى رحمة الله تعالى منه في غيره من الأوقات وأن الباري تعالى يقبل على
عباده بالتحنن والعطف في هذا الوقت بما يلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكر الباعثين لهم على الطاعة
والجد في العمل وهذا تأويل أيضا ممكن صحيح. فأما الأقسام الباقية من معنى النزول فلا مدخل لها في هذا
الحديث وإنما نذكرها لتوفية معنى النزول ولأنها مما يحتاج إليه في غير هذا الحديث. فمنها ما يراد به
ترتيب الأشياء ووضعها مواضعها اللائقة بها كقوله تعالى ونزلناه تنزيلا أي رتبناه مراتبه ووضعناه
مواضعه. ومن ذلك قولهم نزل فلان عند الملك منزلة حسنة أو قبيحة ومنه قول الشاعر أنزلوها حيث
أنزلها الله بدار الهون ولا تعاس ومنها ما يراد به الإعلام والقول كقوله تعالى ومن قال سأنزل
مثل ما أنزل الله أي أقول مثل ما قال الله وأعلم مثل ما أعلم الله. ومن هذا إنزال الوحي إنما معناه أن جبريل عليه
السلام تلقاه عن الله تعالى وأداه إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهو راجع إلى معنى الإقبال الذي قدمناه. ومنها
ما يراد به الانحطاط في المرتبة والذلة كقولهم نزلت منزلة فلان عند الملك أي انحطت ويجوز أن يكون قوله أنزلني الدهر
على حكمه من هذا المعنى. وقد تستعمل العرب النزول في النماء والزيادة وهو ضد ما ذكرناه قبل هذا فيقولون طعام
له نزل أي بركة ونماء وأرض نزلة إذا كانت كثيرة الكلأ وتركت القوم على نزلاتهم إذا كانوا في خصب وحسن حال
وقد يستعملونه أيضا على معنى آخر يقولون نزل القوم إذا أتوا منى قال الشاعر أنازلة يا أسم أم غير نازلة
أبيني لنا يا أسم ما أنت فاعله فجميع مواضع هذه الكلمة سبعة فهذه وجوه النزول في كلام العرب
ومما غلطت فيه المجسمة أيضا قوله تعالى الله نور السماوات والأرض فتوهموا أن ربهم نور تعالى الله عما يقول
الجاهلون وإنما المعنى الله هادي أهل السماوات والأرض والعرب تسمي كل ما جلا الشبهات وأزال الالتباس وأوضح
الحق نورا قال الله تعالى وأنزلنا إليكم نورا مبينا يعني القرآن وعلى هذا المعنى سمي نبيه سراجا منيرا. وقال العباس بن عبد
المطلب يمدح النبي صلى الله عليه وسلم وأنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
وعلى هذا يجري كلام العرب قال امرؤ القيس أقر حشى امرئ القيس بن حجر بنو تيم مصابيح الظلام
وقال النابغة لا يبعد الله جيرانا تركتهم مثل المصابيح تجلو ليلة الظلم وقال آخر أيضا
من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري وقال النبي صلى الله عليه وسلم
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. ولو صحت المجسمة لكان من التوفيق وتأملت الآية بعين التحقيق

لو جرت فيها ما يشكل عواهم دون تكلف تاويل ومن غير كلفة دليل لانه قال تعالى بعقب الاية ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم فاخبرنا ان ما ذكره في الاية العزيزة من النور والمشكاة والمصباح والزجاجة والزيتونة
والشجرة امثال مضروبة يعقلها عن الله تعالى من وفق لفهمها وكشفت له الحجب من مكنون سرها وعلمها كما قال
تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ❊ فان قلت كيف وقع هذا التمثيل وما المراد به
قال الجواب انه شبه صدر المومن بالمشكاة وقلبه بالزجاجة ونور الهدى الذي يضعه في قلبه بالمصباح وشبه
مادة الهدى المنبعثة من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم التي تزيد في بصاير المومنين وتمكن نور الايمان عليهم وتمنعه من
ان يغلب عليه الشك فيكسفه بمادة الزيت التي تمد المصباح ليلا ديعا نوره وشبه النبي صلى الله عليه وسلم بالزيتونة
اذ كان الهدى ينبعث من قبله كانبعاث الزيت من الزيتونة وجعل الزيتونة لا شرقية ولا غربية لان ظهوره ومبعثه
صلى الله عليه وسلم انما كان بمكة ومكة متوسطة بين المشرق والمغرب فهذا كلام كانه فرح على احسن مخارج الكلام
وتشبيه جاء على ابدع وجوه التشبيه ❊ فهذا ونحوه من الحقيقة والمجاز العارضين في موضع الكلمة واما الحقيقة
والمجاز العارضان فيها من قبل احوالها فانهما كثيران ايضا ككثرة النوع الاول ❊ فمن ذلك قولهم مات زيد
فيرفعونه كما يرفعون قولهم اماته الله زيدا واحدهما حقيقة والاخر مجاز ❊ ومنه قوله تعالى فاذا عزم الامر
والامر لا يعزم انما يعزم عليه وقال النابغة ❊ واذ الدين قد عزما ❊ ويقولون اعطي ثوب زيدا وانما الوجه
اعطي زيد ثوبا لان زيدا هو الاخذ للثوب والمتناول له ولذلك نسبوا عاما والمعنى ولد له الولد في سنين عاما
ونحوه قوله يطعم الليل وانشد سيبويه ❊ اما النهار ففي قيد وسلسلة ❊ والليل في بطن منحوت
من الساج ❊ وتقول العرب نهاره صايم وليله قايم وقال جرير ❊ لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ❊
ونمت وما ليل المطي بنايم ❊ وقال حميد بن ثور الهلالي ❊ ومطوية الاقراب اما نهارها ❊ فسبت واما
ليلها فذميل ❊ واما المجاز والحقيقة العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض
فنحو الامر يرد بصيغة الخبر والخبر يرد بصيغة الامر والايجاب يرد بصيغة النفي والنفي يرد بصيغة الايجاب
والواجب يرد بصيغة الممكن او الممتنع والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب والمدح يرد بصورة الذم
والذم يرد بصورة المدح والتقليل يرد بصورة التكثير والتكثير يرد بصورة التقليل ونحو ذلك من اساليب
الكلام التي لا يقف عليها الا من تحقق بعلم اللسان وكل نوع من هذه مقصود به غرض من اغراض البيان ونحن
نذكر من كل نوع من هذه الانواع امثلة تشهد بصحة ما قلناه ليجتزى فيما لم نذكره على ما ذكرناه ان شاء الله
تعالى ❊ اما الامر الوارد بصيغة الخبر فقولهم حسبك درهم فان صيغة هذا الكلام كقولك اخوك منطلق وابوك
زيد ومعناه معنى الامر لان تقديره ليكفك درهم او اكتف بدرهم ❊ قال امرؤ القيس ❊ وحسبك من غنى
شبع وري ❊ ومن هذا قولهم في الدعاء غفر الله لزيد ورحمك الله وسلم عليك ومنه قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وانما المعنى ليرضع الوالدات اولادهن ❊ واما الخبر الوارد
بصيغة الامر فكقولهم في التعجب احسن بزيد فان صيغته كصيغة قولك احسن الى زيد واحدهما خبر
والاخر امر لان معنى احسن بزيد ما احسن زيدا فانما انفصلا بالاعراب ومكان الباء وما عملت فيه رفع ومكان
الى

الى وما عملت فيه نصب ومنه قوله تعالى اسمع بهم وابصر اي ما اسمعهم وابصرهم ❊ واما الايجاب الوارد
بصيغة النفي فكقولهم ما زال زيد عالما فان صيغته كصيغة قولك ما كان زيد عالما والاول ايجاب والثاني نفي
فاذا ادخلت على هذه الجملة الا التي للايجاب فقلت ما زال زيد الا عالما صارت صيغته صيغة الموجب ومعناه
كمعنى المنفي ❊ والعلة في ذلك ان قولك زال زيد عالما لو كان مما يستعمل لكان معناه النفي لان معناه زال عن العلم وانتفى
منه فاذا ادخلت عليه ما النافية رجع ايجابا لان النفي الثاني يبطل النفي الاول فاذا ادخلت الا ابطلت النفي
الثاني الذي احدثته ما وعاد النفي الاول الى حاله فصار قولك ما زال زيد الا عالما بمنزلة قولك زال زيد عالما
فمن النحويين من يرى ان قولك ما زال زيد الا عالما انما امتنع من الجواز لان دخول ما في صدر المسئلة يوجب له العلم — للخبر
ودخول الا يوجب ارتفاعها عنه فيصير ايجابا منتفيا في حال واحدة ❊ ومنهم من يقول انما امتنع الا لان دخول الا
عليه يبطل ما لانها مناقضة لها فكانك قلت زال زيد عالما وهذا غير جايز لان العرب لم تستعمل زال الداخلة على
الابتداء والخبر الا مع ما ❊ ومنهم من يقول انما استحال الا في قولك ما زال زيد الا عالما لانه موجب وان كان في صورة المنفي
وانما كان كذلك لم يجز دخول الا عليه لان الا انما وضعت لتوجب ما كان منفيا فامتنع دخولها فاذا كان الكلام — فهو
موجبا بنفسه استغني عنها ❊ ومن طريف هذا النوع قول الفرزدق ❊ بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم
ولم تكثر القتلى بها حين سلت ❊ قال اصحاب المعاني معناه لم يشيموا سيوفهم الا وقد كثرت القتلى بها
حين سلت فمعناه كما ترى ايجاب وصيغته وظاهره نفي وانما وجب هذا لان قوله ولم تكثر القتلى ليس بجملة
منقطعة من الجملة التي قبلها معطوفة عليها على حد عطف الجمل على الجمل وانما هي في موضع نصب على الحال
من السيوف وتقدير الكلام لم يشيموا سيوفهم غير كثيرة القتلى بها حين سلت فصار بمنزلة قولك لم يجي
زيد ولم يركب فرسه اذا جعلت قولك ولم يركب فرسه في موضع الحال من زيد تقديره لم يجي زيد غير راكب فرسه فمحصول
معناه انه جاء راكبا فرسه فظاهره نفي ومعناه ايجاب ❊ وقد يجوز في المسئلة ان تريد انه لم يجي ولم يركب
فتنفي الفعلين معا وتجعلهما جملتين ليست احداهما متعلقة بالاخرى الا على جهة العطف فقط ❊ واما
النفي الوارد بصورة الايجاب فنحو قولهم لو جاءني زيد لاكرمته فصورته صورة كلام موجب لانه ليست فيه اداة من
ادوات النفي وهو نفي في المعنى لانه لم يقع المجي ولا الاكرام فاذا ادخلت عليه حرف النفي فقلت لو لم يشتمني زيد — صورته
لم اضربه صارت صورته صورة النفي ومعناه معنى الموجب ❊ ومن اجل هذا قال النحويون في قول امرئ القيس ❊ فلو
ان ما اسعى لادنى معيشة ❊ كفاني ولم اطلب قليل من المال ❊ ان نصب قليلا هاهنا محال لانه لو نصبه
لاوجب انه قد طلب قليلا من المال وهذا خلاف ما اراده الشاعر الا تراه يقول بعد هذا ❊ ولكنما اسعى
لمجد موثل ❊ وقد يدرك المجد المؤثل امثالي فاخبر ببعد همته وعلوها وانه انما يطلب الملك والرياسة الا ترى
الى النحويين قد جعلوا قوله ولم اطلب قليلا بالنصب ايجابا ومعناه نفي وانما عرض هذا من قبل لو في اول البيت
وقد علمتك ان ايجابها نفي ونفيها ايجاب ❊ ومن هذا قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ❊ ولو شاء
ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ❊ واما ورود الواجب بصورة الممكن فكقوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح وقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فهذا واجب ثابت وصورته صورة الممكن المشكوك فيه والعرب تفعل هذا

تزيين المعاني واحتياطا عليها ومنه قول الشاعر ◦ لعلي ان مالت بي الريح ميلة ◦ على ابن ابي ذبان ان يتندما
فاخرج كلامه مخرج الامكان وانما يريد انه متندم لا محالة • واما ورود الممتنع بصورة الممكن فكقول
امرئ القيس ◦ وبدلت قرحا داميا بعد صحة ◦ لعل منايانا تحولن ابؤسا ◦ وتحول المنايا ابؤسا من الممتنع
الذي لا يجوز وقد جعله كالذي في صورة الممكن على العلم منه بانه ليس كذلك تعللا بذلك واستراحة مما كان فيه من عظيم
البلاء ونحوه قول كعب الغنوي في اخاه ◦ وداع دعا يا من يجيب الى الندى ◦ فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة ◦ لعل ابا المغوار منك قريب ◦ يجبك كما قد كان يفعل انه
نجيب لابواب العلاء طلوب ◦ وقال النابغة ◦ فان تحي لا املل حياتي وان تمت
فما في حياة بعد موتك طائل ◦ ومن هذا الباب قول الرجل المحترق لبنيه اذا انا مت فاحرقوني
واذروا رمادي في اليم فلعلي اضل الله فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا الا ترى انه اخرجه مخرج ما قد تحقق
انه لا يكون محض رجاء انه يكون تعللا بذلك كما فعل امرؤ القيس في قوله ◦ لعل منايانا تحولن ابؤسا ◦ وهو
لا يشك في ان هذا الذي رجاه ممتنع • ومثل ايضا ما في ذلك قول الاخر ◦ اخادع نفسي بالاماني تعللا ◦ على علم
مني انها ليس تنفع ◦ واما قوله فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا فمعناه فوالله لئن ضيق الله
علي طرق الخلاص ليعذبني وليس يشك في قدرة الله عليه ولو شك في ذلك لكان كافرا وانما هو كقوله تعالى فظن ان
لن نقدر عليه • ويجوز ان يكون من القدر الذي هو القضاء فيكون معناه فوالله لئن قدر الله علي العذاب فحذف المفعول
اختصارا كما قال النابغة الجعدي ◦ حتى لحقنا بهم تعدي فوارسنا ◦ كاننا رعن قف يرفع الالا ◦
اراد تعدي فوارسنا الخيل • وقد يجوز ان يكون قوله فوالله لئن قدر الله علي من القدرة على الشيء فان قيل كيف يصح
هذا ودخول الشرط عليه قد جعله من حيز الممكن الذي يجوز ان يكون ويجوز الا يكون الا ترى انك اذا قلت ان جاءني
زيد اكرمته فهو ممكن ان يقع ذلك وممكن الا يقع وهذا شك محض في قدرة الله تعالى • فالجواب ان العرب قد تستعمل
ان التي للشرط بمعنى اذا كما تستعمل اذا بمعنى ان واذا تقع على الشيء الذي لا يشك في كونه كقوله تعالى اذا السماء
انفطرت فمعناه على هذا فوالله اذ قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا وانما جاز وقوع ان التي للشرط موقع
اذا لانهما لا بد لكل واحد منهما يحتاج الى جواب والشيئان اذا تقاربا جاز ان يقع كل واحد منهما موقع صاحبه
فمما ورد فيه ان موقع اذا قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقوله عليه السلام حين
وقف على القبور انا ان شاء الله بكم لاحقون معناه اذا شاء الله ومنه قول الشاعر ◦ فان لا يكن جسمي طويلا
فانني ◦ له بالفعال الصالحات وصول ◦ معناه فاذا لم يكن جسمي طويلا فاني اصوله بالافعال الحسان ولا يجوز
الشك هاهنا لان قصر جسمه شيء قد كان وقع والشرط هاهنا محال ومثله قول الاخر ◦ فان الم قد فارقت
نجدا واهله ◦ فما عهد نجد عندنا بذميم ◦ واما وقوع اذا بمعنى ان فكقول اوس بن حجر ◦ اذا انت
لم تعرض عن الجهل والخنا ◦ اصبت حليما او اصابك جاهل ◦ والاعراض عن الخنا ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون ❁
واما ورود المدح في صورة الذم فكقولهم اخزاه الله ما اشعره وقول كعب الغنوي ◦ هوت امه
ما يبعث الصبح غاديا ◦ وماذا يرد الليل حين يؤوب ◦ وذكر ان جنيا او اعرابيا راى ثوبا فقال ما له قاتله الله قال

فقلت

فيصبو

فقلت له لم تقول هذا فقال انا اذا استحسنا شيئا دعونا عليه • واصل هذا انهم يكرهون ان يمدحوا الشيء فيصبو
بالعين فيعدلون عن مدحه الى ذمه • واما ورود الذم في صورة المدح فكقوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد
وقول الشاعر ◦ وقلت لسيدنا يا حليم ◦ انك لم تاس اسوا رفيقا ◦ واما التقليل الوارد
بصورة التكثير فنحو قوله كم بطلا قتل زيد وكم ضعيفا ازال عليه وانت تريد انه لم يقتل بطلا قط ولا في ضعيفا
ولكنك تقصد الاستهزاء به كما يقال للبخيل يا كريم وللاحمق يا عاقل • واما التكثير الوارد بصورة التقليل
فنحو قول الاديب ثوب حسن قد لبسته ورب عالم قد لقيته فتقلل ما لبست من الثياب ومن لقيته من العلماء
تواضعا ليكون اجل لك في النفوس لان الرجل اذا حقر نفسه تواضعا كان اختبر هو اجل عظيما وجدت به نفسه
عظم في النفوس واذا تعاظم وانزل نفسه فوق منزلتها كان اختبر هو اقل مما قال استخف به وهان على من كان يعظمه
وقد يستعمل تقليل الشيء وهو كثير في الحقيقة لضروب من الاغراض والمقاصد كالرجل يهدد صاحبه فيقول لا تعاد
فربما ندمت وهذا مكان ينبغي ان تكثر فيه الندامة وليس بموضع تقليل وانما تاويله ان الندامة على هذا لو كانت قليلة
لوجب ان يتجنب ما يؤدي اليها فكيف وهي كثيرة فصار فيه من معنى المبالغة ما ليس في التكثير لو وقع هاهنا
ومن هذا قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين • وقد توهم قوم ان رب للتكثير حين خفي عليهم ما ذكرناه
من تداخل المعاني وهذه علة شعر بيت كما تجد المدح قد يستعمل في موضع الذم والذم قد يستعمل في موضع المدح
ولا يخرجهما ذلك عن موضوعهما الذي وضعا عليه في اصل وضعهما كما ان العلم الذي وضع في اصل وضعه للخصوص قد يعرض
له العموم والنكرة التي وضعت في اصل وضعها للعموم قد يعرض لها الخصوص ولا يبطل ذلك وضعهما الذي وضعا عليه
اولا وانما ذلك لكثرة المعاني وتداخلها واختلاف الاغراض وتباينها فمتى وجدت شيئا قد خالف اصله فانما ذلك
لسبب وغرض فيجب لك ان تبحث عليه • فمن مشكل هذا الباب قول ابي بكير الهذلي ◦ ازهير ان يشب
القذال فانني ◦ رب هيضل مرس لففت بهيضل ◦ ورب هاهنا مجمعة من ربه وقول ابي عطاء
السندي ◦ فان تمس مهجور الفناء فربما ◦ اقام به بعد الوفود وفود ◦ والمراد بهذين البيتين التكثير
ولا يخرجا مخرج التقليل والمعنى ان هذا لو كان قليلا لكان فيه فخر لصاحبه فكيف ظنك به وهو كثير • ويحتمل قول
ابي عطاء ان يكون اراد به تقليل مدة حياة المرثي التي كثرت فيها عليه الوفود • فعلى نحو هذه التاويلات
فتناول ما ورد مخالفا للاصول • وملاك هذا الباب معرفة المجاز والحقيقة وهو باب يدق على من لم يتمهر بهذه الصناعة
فان الاينكر كثيرا مما هو صحيح ولله در ابي الطيب المتنبي حيث يقول ◦ وكم من عائب قولا صحيحا ◦ وافته
من الفهم السقيم ◦ ولكن تاخذ الاذان منه ◦ على قدر القرائح والعلوم ◦ ومن لطيف المجاز العارض
من التركيب ايقاعهم ادوات المعاني على السبب ومرادهم المسبب تارة وتارة يوقعونها على المسبب ومرادهم
السبب وانما يفعلون هذا لتعلق احدهما بالاخر فمثال الاول قوله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون فاوقع النهي
على الموت في اللفظ والموت ليس بفعلهم فيصح نهيهم عنه وانما نهاهم عن مفارقة الاسلام فمعناه لا تفارقوا
الاسلام حتى تموتوا عليه واوقع النهي على الموت لانه السبب الذي من اجله توقعه وخوفه يلزم الانسان ان يستشعر
لوروده ويتاهب له بصالح عمله والثاني مثل قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وليس المراد اثبات شفاعة

لم
ليكون المدح
عته
كم لطيف

غير صح

...نافعة لأنه لا شفاعة هناك في الحقيقة بدليل قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فأوقع النفي
على المنفعة التي هي المسبب ومراده تعالى الشفاعة التي هي سبب المنفعة فكأنه قال فما تكون شفاعة
فتكون منفعة ونحوه قوله ما نفعني كلام زيد فهذا الكلام يحتمل تأويلين أحدهما أن تريد إثبات الكلام
ونفي المنفعة وخصوصها والثاني أن تريد نفيهما معا أي لم يكن منه كلام فتكون منفعة ونحو منه قوله تعالى لا يسألون
الناس إلحافا أي لا تكون مسألة فيكون إلحاف • ومن هذا الباب قول امرئ القيس • على لاحب لا يهتدى
بمناره • ولم يرد إثبات المنار ونفي الاهتداء به ولو كان ثم منار لكانت تهتدى به وإنما المعنى ليس ثم منار
فيكون اهتداء ونحو من هذا قول العرب لا أرينك هاهنا أي لا تكونن هاهنا فإني أراك فإنما أراد النهي عن الكون
لا الرؤية • ونحوه قول النابغة • لا يعرفن ربربا حورا مدامعها • كأن أبكارها نعاج دوار •
فعلى هذا يجري هذا الباب •

الباب الثالث في الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب

هذا باب كبير جدا وقد تولد منه بين الناس أنواع كثيرة من الخلاف وهو باب يحتاج إلى تأمل شديد
وحذق بوجوه القياس ومعرفة تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض وذلك أنك تجد الآية الواحدة
ربما استوفت الغرض المقصود بها من التعبد فلم تحوج إلى غيرها كقوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم
يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن كل واحدة من هذه
الآيات قائمة بنفسها مستوفية للغرض المراد منها وكذلك الأحاديث الواردة كقوله العجماء جبار
والبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه • وربما وردت الآية غير مستوفية للغرض المراد من التعبد
وورد تمام الغرض في آية أخرى وكذلك الحديث كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب فظاهر الآية أن من أراد حرث الدنيا أوتي منها ونحن نشاهد
كثيرا من الناس يحرصون على الدنيا ولا يؤتون شيئا منها فهو كلام يحتاج إلى بيان وإيضاح ثم قال في آية أخرى
من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فإذا أضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان مراد الله تعالى
وارتفع الإشكال وكذلك قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان
ونحن نرى الداعي يدعو فلا يستجاب له ثم قال في آية أخرى بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء فدل
اشتراطه المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى • وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها
الحديث والآيات الواردة مجملة في الصلاة والزكاة والصيام والحج ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك وكقوله
تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في
البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ثم قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة ونفي عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ولهذا صار الفقيه مضطرا في استعمال
القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة والأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض • ووجه الخلاف
العارض من هذا الموضع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية وبمفرد الحديث وبنى آخر قياسه على جهة
التركيب الذي ذكرنا فأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فتختلف بهما

الحال

الحال إلى الاختلاف فيما ينتجانه وربما أفضت بهما الحال إلى التناقض فأحل أحدهما ما يحرم الآخر وربما
أفضى بهما الأمر إلى اختلاف العقائد فقط • وربما أفضى بهما إلى اختلاف الأسباب فقط كاختلاف
الناس في سبب تحريم الخمر فإن قوما يستدلون على وجوب تحريمها بمجرد قوله وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا • وقوم يستدلون عليه بمجرد قوله يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأ[نصاب] — نصاب
والأزلام رجس من عمل الشيطان إلى قوله تعالى فهل أنتم منتهون • وقوم يرون ذلك بطريق التركيب وبناء
الألفاظ بعضها على بعض وذلك أنه لما قال تبارك وتعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم
كبير ثم قال في آية أخرى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم تركب من مجموع الآيتين قياس
ينتج تحريم الخمر وهو أن يقال كل إثم حرام والخمر إثم فالخمر إذن حرام • ومثل هذا قوله تعالى فيما حكاه عن قوم
لوط أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ثم قال في هذه الآية التي ذكرناها قل إنما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن فتركب من الآيتين قياس وهو كل فاحشة حرام وفعل قوم لوط
فاحشة ففعل قوم لوط حرام • فعلى مثل هذا أنتجت النتائج وركبت القياسات ووقع بين أصحاب القياس
الخلاف بحسب تقدم القياس وبحسب تأخره وخالفهم آخرون لم يروا القياس ورأوا الأخذ بظاهر الألفاظ — مجرد صح
فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف • ومما اختلفت فيه أقوال الفقهاء لأخذ كل واحد منهم بجزئية تتصل به
ولم يتصل به سواه ما روي عن الليث بن سعد أنه قال قدمت مكة فألفيت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة
فأتيت أبا حنيفة فقلت له ما تقول في رجل باع بيعا واشترط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل
فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال البيع جائز والشرط باطل فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال
البيع جائز والشرط جائز فقلت في نفسي يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على
مسألة فعدت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فالبيع باطل والشرط باطل فعدت إلى
ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها البيع جائز والشرط باطل قال فعدت
إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار
عن جابر قال بعت النبي عليه الصلاة والسلام بعيرا واشترط لي حملانه ويروى ركوبه إلى المدينة
البيع جائز والشرط جائز • وقد ترد الآية أو الحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ثم ترد آية
أخرى أو حديث بتخصيص ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعاني كقوله عز من قائل ووجدك
ضالا فهدى فإن لفظة الضلال لما كانت مشتركة تقع على معان كثيرة توهم قوم ممن لم يكن له فهم
صحيح بالقرآن ولا معرفة ثاقبة باللسان أنه أراد الضلال الذي هو ضد الهدى فزعموا أنه كان على مذهب
قومه أربعين سنة وهذا خطأ فاحش نعوذ بالله من اعتقاده فيمن طهره الله تعالى للنبوة وارتضاه
لرسالته ولو لم يكن في القرآن العزيز ما يرد قولهم لكان فيما ورد من الأخبار المتواترة ما يرد عليهم ذلك

لانه فقد روي انهم كانوا يسمونه في الجاهلية الامين وكانوا يرضونه حكما بينهم وعليهم وكانت عندهم
اخبار كثيرة يروونها وانذار من اهل الكتاب ومن الكهان بانه يكون نبيا ولولا ان كتابنا هذا ليس موضوعا
لهذا لاقتصصناها فليعلم والقرآن العزيز قد كفانا هذا كله بقوله عز من قائل في سورة يوسف نحن
نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فهذا نص جلي فقد
شرح ما في تلك الآية من الابهام وبين تعالى انه انما اراد الضلال الذي هو الغفلة كما قال في موضع آخر لا يضل
ربي ولا ينسى اي لا يغفل وقال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى اي تغفل وتنسى • وقالت الصوفية
معناه ووجدك محبا في الهوى فهداك فتناولوا الضلال هنا بمعنى المحبة وهذا قول حسن جدا وله شاهد من
القرآن واللغة • اما شاهده من القرآن فما حكاه الله تعالى من قول اخوة يوسف لابيهم تالله انك لفي ضلالك القديم
انما ارادوا انك لفي ضلالك القديم بمحبته في يوسف صلى الله عليه وسلم • واما شاهده من اللغة فانه جار في مذاهب
العرب ان تسمي المحبة ضلالا لان افراط المحبة يشغل المحب عن كل غرض ويحمله على النسيان والاغفال لكل واجب
مفترض فسميت المحبة ضلالا اذ كانت سبب الضلال على مذاهبهم في تسمية الشيء باسم غيره اذا كان منه
بسببه • ومن هذا الباب قوله تعالى في سورة نوح عليه السلام ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من
ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى والاجل قد علمنا انه لا تاخير فيه وقد بين ذلك في قوله في عقب الآية ان اجل الله
اذا جاء لا يؤخر وقال في موضع آخر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فوجب ان ينظر في
معنى هذا التاخير ما هو فمتى وجدنا هذه الآية المبهمة المجملة قد شرحتها آية واضحة مفصلة كفتنا التاويل
ولم تحوجنا الى طلب الدليل وهي قوله تعالى في اول سورة هود ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم
متاعا حسنا الى اجل مسمى فدلت هذه الآية على انه انما اراد بتاخيرهم الى الاجل التمتيع الحسن لان التمتيع الحسن
يجتمع فيه الغنى والسلامة من الآفات والعز والذكر الحسن والعرب تسمي هذه الاشياء كلها زيادة في العمر
وتسمي اضدادها وخلافها نقصانا من العمر • وقد جاء في بعض الحديث ان موسى صلى الله عليه وسلم شكى الى الله
تعالى بعدوه فاوحى الله اليه اني سأميته فلما كان بعد من راه ينسج الخوص فقال يا رب الم تعدني ان تميته
فقال اوليس قد افقرته • وقد تعين علينا في هذا الموضع ان نذكر على كم معنى يتصرف الموت والحياة
في اللسان العربي ليتبين ما ذكرناه بشواهده حتى لا يبقى فيه لطاعن مطعن بعون الله تعالى • اعلم
ان الحياة والموت لفظتان مشتركتان تستعملان في اللغة العربية على ثلاثة عشر وجها • احدها الوجود
والعدم • والثاني مقارنة النفس الحيوانية للاجسام ومفارقتها اياها • والثالث العز والذل • والرابع الغنى
والفقر • والخامس الهدى والضلال • والسادس العلم والجهل • والسابع الحركة والسكون • والثامن الخصب والجدب
والتاسع اليقظة والنوم • والعاشر اشتعال النار وخمودها • والحادي عشر المحبة والبغضاء • والثاني
عشر الرطوبة واليبس • والثالث عشر الرجاء والخوف • ونحن نورد على كل وجه من هذه الوجوه امثلة
تشهد بصحة ما قلناه ان شاء الله تعالى • اما الحياة والموت المراد بهما مقارنة النفوس للاجسام
ومفارقتها اياها فشهرتهما تغني عن ايراد مثال لهما • واما الوجود والعدم فكقولهم للشمس

ما

ما دامت موجودة حية فاذا عدمت سموها ميتة قال ذو الرمة • فلما راينا الليل والشمس حية •
آخر — حياة الذي يقضي حشاشة نازع • شبه الشمس عند غروبها بالحي الذي يجود بنفسه عند الموت وقال
اذا شمته ذابي ضوء مشيع • معي وعفاء تتبع العين مقلة • يلوح بها من جانبيها وتتبع
بها الشمس حي في الاكارع ميتة • يريد ظلها في نصف النهار اراد انه موجود في الاكارع معدوم من
سائر الجسم • واما العز والذل والغنى والفقر فنحو ما قدمناه من حديث موسى صلى الله عليه وسلم ونحو ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من سره النساء في الاجل والسعة في الرزق فليصل رحمه ومنه قول الشاعر
الرجاء — ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحياء • انما الميت من يعيش كئيبا • كاسفا باله قليل
وقال آخر • فاثنوا علينا لا ابا لابيكم • بافعالنا ان الثناء هو الخلد • وقال آخر • وكان ابو عمير في
معاد حياته • بعمرو فلما مات مات ابو عمرو • يقول كان ابنه عمرو يحيي ذكره فكانه حي فلما مات انقطع
ذكره فكانه انما مات حينئذ • واما ما اريد به الهدى والضلال والعلم والجهل فكقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وقوله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه يعني او من كان
ضالا فهديناه وجاهلا فعلمناه وتقول العرب للذكي النبيه حي وللبليد الغبي ميت وقال لقمان لابنه يا بني
جالس العلماء وازحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلب الميت بالكلمة من الحكمة يسمعها كما يحيي الارض بالمطر
واما الحياة والموت المراد بهما الحركة والسكون فنحو قول الراجز • قد كنت ارجو ان تموت
الريح • فاقعد اليوم واستريح • فجعل هبوب الريح حياة وسكونها موتا وقال المجنون •
يموت الهوى مني اذا ما لقيتها • ويحيا اذا فارقتها فيعود • وقال آخر • ومجلودة بالسوط
فيه حياتها • فان زال عنها الجلد بالسوط ماتت • يعني الرواية • واما ما اريد به الخصب
والجدب فان العرب تقول احيت الارض فاحييتها اذا وجدتها مخصبة ويقال ارض حية وارض ميتة بغير ماء
قال الله تعالى فاحيينا به بلدة ميتا وقال الراجز • اقبل سيل جاء من امر الله • يحرد حرد الجنة المغلة •
قال بعض اصحاب المعاني اراد بالجنة الارض المخصبة والمغلة ذات الغلة ويشهد لهذا التاويل رواية من روى
خ — الجنة بالجيم والنون وقال آخرون انما اراد الحية نفسها والمغلة ذات الغل والحقد وشبه تلوي السيل وانعطافه
في جريه بتلوي الحية وانعطافها وهذا نحو قول ابن الرومي • بين جافي حزون مسجور • كالشبيب
او كالحية المذعور • واما اليقظة والنوم فقول الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم
تمت في منامها فسمى النوم وفاة • وسال رجل ابن سيرين عن رجل غاب عن مجلسه فقال اما علمت انه توفي
البارحة فلما رأى جزع الرجل السائل قرأ الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها قال الشاعر •
نموت ونحيا كل يوم وليلة • ولا بد يوما ان نموت ولا نحيا • واما اشتعال النار وخمودها
فمشهور ايضا ومنه قول ذي الرمة • فقلت له ارفعها اليك واحيها • بروحك واقتته لها قيتة
قدرا • يصف نارا اقتدحها وقال آخر في مثله • وزهراء ان كفنتها فهو عيشها • وان لم تكفنها
تموت سريعا • واما المحبة والبغضاء فكقول الشاعر • ابلغ ابا ملة عني مغلغلة • وفي

العتاب حياة بين اقوام ۞ اي اذا تعاتبوا حييت المودة بينهم واذا تركوا العتاب ماتت المودة اي ذهبت
وانقطعت وصاروا الى البغضاء والتهاجر وامثال الرطوبة واليبس فكنحو ما ذهب اليه السدي
في قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قال معناه يخرج السنبلة الخضراء من الحبة اليابسة
ويخرج الحبة اليابسة من السنبلة الخضراء وهذا راجع الى معنى الخصب والجدب من بعض وجوهه وبنحو نحوه
قول ابن ميادة ۞ سحائب لا من صيف ذي صواعق ۞ ولا محرقات ماؤهن حميم ۞ اذا ما هبطن الارض
قد مات عودها ۞ بكين بها حتى يعيش هشيم ۞ وامثال الرجاء والخوف فلا ذي عليه شاهدا
غير قول ابي الطيب ۞ تركتني اليوم في خجلة ۞ اموت مرارا واحيى مرارا ۞ فقد ذكر وجوه الحياة
والموت في كلام العرب فلنستوف اقسامها لما جرى من ذكر الاية المتقدمة ثم نرجع الى ما كنا فيه فنقول
ان من نظر بعين الانصاف في هذا الباب انه قد تولد منه مقالتان متضادتان كلاهما غلط وخطا ويكون الصواب والحق
في مقالة ثالثة متوسطة بينهما ترتفع عن حد التقصير وتنحط عن حد الغلو ۞ واذا تاملت المقالات التي شجرت
بين اهل ملتنا في الاعتقادات رايت اكثرها على هذه الصفة وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله
دين الله بين الغالي والمقصر وهذا تصريح بهذا الذي ذكرناه وتحذير منه وقال ايضا خير الامور اوسطها ۞ وقال رجل
للحسن البصري علمني دينا وسوطا لا ساقطا سقوطا ولا ذاهبا فروطا فقال احسنت خير الامور اوساطها
وهذا نوع يطول جدا الكلام اذ ذهبنا الى تتبعه ولكنا نذكر منه شيئا يستدل به على غيره فيقاس ذلك ان قوما
لما خاضوا بآرائهم في امر القدر والقضاء والجبر ولم يقفوا على حقيقة ما ينبغي ان يعتقد في ذلك تاملوا القرآن العزيز
والحديث المأثور فوجدوا فيهما اشياء ظاهرها الاجبار والاكراه كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
فلا تكونن من الجاهلين وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقوله بل طبع الله عليها
بكفرهم في ايات كثيرة غير هذه ووجدوا في الحديث ايضا نحو ذلك كقوله السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه فبنوا امرهم على هذا النوع من الايات والاحاديث مقالة اصلوها على ان العبد مجبر ليس له
شيء من الاستطاعة وصححوا ان من اعتقد غير هذا فقد كفر ۞ وخطر ببال آخرين مثل ذلك وراوا مذهب
هؤلاء فلم يرتضوه معتقدا لانفسهم فتصفحوا القرآن والحديث فوجدوا فيهما آيات اخر واحاديث ظاهرها
يوهم ان العبد مستطيع مفوض امره اليه يفعل ما يشاء كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى وقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد
على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه او ينصرانه او يمجسانه وقوله يقول الله تعالى خلقت عبادي
حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم فبنوا من هذا النوع من الايات والاحاديث مقالة ثانية منا قضة
للمقالة الاولى اصلوها على ان العبد مفوض اليه امره مخير يفعل ما يشاء ويستطيع على ما لا يريده ربه تعالى الله
عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ۞ ثم عمدت كل فرقة منهما الى الجمل فتأولت ما خالف مذهبها من الايات
والاحاديث فطلبت له التأويل البعيد وردت ما امكنها رده من الاحاديث المناقضة لمذهبهم وان كان صحيحا
كمن يروم ستر ضوء النهار او يؤسس بنيانه على شفا جرف هار ۞ ولما تاملت طائفة ثالثة مقالة

الوقتين

الفرقتين معا لم يرتضوا بواحدة منهما معتقدا لانفسهم وراوا انهما جميعا خطأ لان المقالة الاولى تجوير
للباري تعالى وابطال للتكليف والمقالة الثانية تجهيل للباري تعالى بأمر خلقه وتعجيز له عن تمام مشيئته
فيهم وكلا الصفتين لا تليق بمن وصف نفسه جل جلاله بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وراوا ان الاخذ بالايات والاحاديث الاول ليس باولى من
الاخذ بالايات والاحاديث الاخر وان الحق انما هو في واسطة تنتظم الفريقين وتسلم من شناعة المذهبين
واعتبروا القرآن والاحاديث فصادفوا الامر من بطلان المذهبين قد وجدوا آيات واحاديث تجمع تثبيت المقالتين
وتخبر بغلط الفريقين كقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله في يوسف عليه السلام ولقد
همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاثبت للعبد مشيئة لا تتم له الا بمشيئة
الله تعالى ووجدوا الامة مجمعة على قول لا حول ولا قوة الا بالله وفي هذا اثبات حول وقوة للعبد لا يتمان الا بعونة الله
اياه ووجدوا الامة مجمعة على الرغبة الى الله تعالى في العصمة والاستعاذة به من الخذلان وقوله اللهم لا
تكلنا الى انفسنا فنعجز ولا الى الناس فنضيع ووجدوا الله تعالى قد اثبت لنفسه في محكم وحيه علم غيب وعلم شهادة
بقوله عالم الغيب والشهادة فعلمه الغيب علمه بالاشياء قبل كونها وعلمه الشهادة علمه بالاشياء في
وقت كونها ۞ واعتبروا احوال الانسان التي وقع فيها التكليف واحواله التي لم يقع فيها تكليف فوجدوا
الله تعالى لم يأمره بان يبصر ولا يسمع ولا يأكل ولا يشرب على الاطلاق وانما امره بان يستعمل الالة التي يسمع بها
ويبصر ويأكل ويشرب في بعض الاشياء ولا يستعملها في بعض فوجب ان يكون بين الامرين فرق ولا فرق
ها هنا الا انه مكن من احد الامرين وجعلت له الاستطاعة عليه ولم يمكن من الاخر ۞ وتدبروا ايضا كثيرا من الحديث المخرج
في الصحيح فتبين ان بينهما فرقا ولا فرق الا وجود الاستطاعة على وجه لا يقتضي ما توهمته القدرية
من التفويض ووجدوا مع هذا احاديث تؤيد بطلان قول الفريقين معا وتدل على ان الحق متوسط بين غلو
احد الفريقين وتقصير الاخر كنحو ما روي عن جعفر الطيار رضي الله عنه ان رجلا قال له اهل العباد مجبورون فقال
الله اعدل من ان يجبر عبده على معصية ثم يعاقبه عليها فقال له السائل افهل امرهم مفوض اليهم
فقال الله اعز من ان يجوز في ملكه ما لا يريد فقال له السائل فكيف ذاك اذن فقال امر بين امرين لا اجبار ولا تفو يض
وكنحو ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما انصرف من صفين قام اليه شيخ فقال يا امير المؤمنين اترى مسيرنا
الى صفين بقضاء وقدر فقال علي والله ما علونا جبلا ولا هبطنا واديا ولا خطونا خطوة الا بقضاء وقدر
فقال الشيخ فعند الله احتسب عنائي اذن ما لي من اجر فقال له علي مه يا شيخ فان هذا قول اولياء الشيطان
وخصماء الرحمن قدرية هذه الامة ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها فضحك الشيخ
ونهض مسرورا ثم قال ۞ انت الامام الذي نرجو بطاعته ۞ يوم القيامة من ذي العرش رضوانا ۞
اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ۞ جزاك ربك عنا فيه احسانا ۞ وقد روي عن ابن عباس نحو مقالة جعفر
فلما وجدوا جميع هذا الذي ذكرناه جمعوا بين الايات والاحاديث وبنوا بعضها على بعض فانتج لهم من مجموعها
مقالة ثالثة سليمة من شناعة المقالتين منتظمة لكل واحد من الكلامين وبذلك تعلقت عن تقصير الجبرية والقدرية

من غلو القدرية فوافق قوله صلى الله عليه وسلم در الله بن العاص والمفضل تبيّنوا توفيقها على أصل جملة
الغرض منه أن الله تعالى علم بغيبه سبق بكل ما هو كائن قبل كونه ثم خلق الانسان فجعل له عقلا يرشده
واستطاعة يصح بها تكليفه ثم طوى علمه السابق عن خلقه وأمرهم ونهاهم وأوجب عليهم الحجة من جهة
الأمر والنهي الواقع عليهم لا من جهة علمه السابق فيهم فهم يتصرفون بين مطيع وعاص وكلهم لا يعدو علم الله
السابق فيه فمن علم الله تعالى منه أنه يختار الطاعة فلا يجوز أن يختار المعصية ومن علم أنه يختار المعصية فلا يجوز
أن يختار الطاعة ولا تتم لأحد استطاعة على ما يهم به من الأمور إلا بأن يعينه الله عليه أو يكله إلى حوله ويسلمه
إليه فإن عصمه مما يهم به من المعصية كان فضلا وإن وكله إلى نفسه كان عدلا. وإذا اعتبرت حال العبد من
جهة الإضافة إلى علم الله تعالى السابق فيه الذي لا يعدوه وجد في صورة المجبر وإذا اعتبرت حاله من جهة الإضافة
إلى الاستطاعة المخلوقة له والأمر والنهي الواقعين عليه وجد في صورة المفوض إليه وليس هنا إجبار مطلق
ولا تفويض مطلق وإنما هو أمر بين أمرين يدق عن أفكار المعتبرين ويحير أذهان المتأملين. وهذا هو معنى ما أشار
إليه حذاق أهل السنة رحمهم الله بقولهم إن العبد لا مطلق ولا موثق. فما ورد من الآيات والأحاديث التي ظاهرها
الإجبار فهو مصروف إلى أحد ثلاثة أشياء أما إلى العلم السابق الذي لا مخرج للعبد منه ولا يمكنه أن يختار غيره
وأما إلى فعل فعله الله تعالى على جهة العقاب كقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وأما إلى الإخبار عن قدرته تعالى على
ما يشاء كقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى. وما ورد من الآيات والأحاديث ظاهره التفويض فهو مصروف
إلى الأمر والنهي الواقعين عليه. وإنما غلطت القدرية في هذا لأنهم لا يثبتون لله علما سابقا بالأمور قبل
وقوعها وعلم الله عندهم محدث فاعتبروا حال العبد من جهة الأمر والنهي والاستطاعة المركبة فيه لا من جهة
العلم السابق. وغلطت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر
والنهي الواقعين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله إياه إجبار منه له على الفعل وكلا
الفريقين غلط لأنهم أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الطرف الآخر. ورأى المشيخة وجلة العلماء الوقف عن الكلام
في ذلك والخوض فيه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر القضاء فأمسكوا ولم يكن نهيه صلى الله عليه وسلم ونهي العلماء
عن الكلام في ذلك من أجل أن هذا الأمر لا تمكن معرفة الحقيقة منه وإنما كان من أجل دقته وخفائه وأنه أمر الخطأ
فيه أكثر من الإصابة. فأنت ترى القدرية والجبرية إلى يومنا هذا يختصمون فيه ويناقض بعضهم بعضا ولا
يخلو منهم إلى شفاء نفسه وكل فرقة من الفرقتين يفضي مذهبها إلى شناعة إذا ألزمتها فرت عنها
وكلا الفريقين قد أخطأت في التأويل وضلت عن نهج السبيل ووصف الله تعالى بصفات لا تليق به عند ذوي
العقول. وهذه أعزك الله جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال حرج المسالك فيه تسبق إليه الظنة
بغير ما يعتقده فلذلك نتحامى الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات
إنما وضعناه لتبيين المواضع التي منها نشأ الخلاف. ولكنا نقول ينبغي لمن طلب هذا الشأن ولم يقنعه ما رآه
العلماء من ترك الخوض فيه وتوهم أن ثمة سبيلا يوصل بها إلى الحقيقة من أجله أن يراعي أصلين فإن وجد ما يعتقده
فليعلم أنه قد أصاب بعض الحق وإن خالفهما أو واحدا منهما فليعلم أنه قد غلط فليراجع النظر. أحدهما أنه

لا فاعل

لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى وأن كل فاعل غيره إنما يفعل بمعونة من عنده ومادة يمده بها من فيضه
وحوله ولو وكله إلى نفسه لم يكن له فعل البتة. والثاني أن أفعال الباري تعالى كلها حكمة محضة لا عبث فيها
وعدل محض لا جور فيه وحسن محض لا قبح فيه وخير محض لا شر فيه وأن هذه الأشياء إنما تعرض في
أفعالنا لما وقع الأمر والنهي علينا ولما ركب في خلقنا من القوة العقلية التي ترينا بعض الأشياء حسنا
وبعضها قبيحا وكلا الصفتين لا يوصف بهما الباري تعالى لأنه لا آمر فوقه ولا ناهي وهو خالق العقل
وموجده وجملة ذلك أنه لا يشبه شيئا من المخلوقات في جهة من الجهات فكل قول أدى إلى تشبيهه بخلقه
في ذات أو فعل فارفضه رفض النواة وانبذه نبذ القذاة واعلم أن الحق في غيره فابحث عنه حتى تظفر به وإن لم تظفر
لدقة الغرض منه والمراد فاشهد بربك بعدوه عن الاعتقاد ولا تتهم ربك في حكمته ولا تنازعه في قدرته
واعلم أنه غني عنك وأنك مفتقر إليه ووارد بما تزودت من عملك عليه تبارك المنفرد بأقضيته وأحكامه
الذي لا ينازع في نقضه وإبرامه ولا يعترض العاقلون في عدله ولا ييأس المذنبون من عفوه وفضله لا رب سواه
ولا معبود حاشاه

الباب الرابع في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص

هذا الباب نوعان أحدهما يعرض في موضوع اللفظة المفردة والثاني يعرض في التركيب. فأما الذي
يعرض في موضوع اللفظة المفردة فنحو الإنسان فإنه يستعمل عموما وخصوصا. أما العموم فكقوله تعالى يا أيها
الإنسان ما غرك بربك الكريم وقوله إن الإنسان لفي خسر ويدل على أنه لفظ عام لا يخص واحدا دون آخر قوله إلا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنى منه ولا يستثنى إلا من جملة ونحو هذا قول العرب أهلك الناس الدينار والدرهم
وقولهم الملك أفضل من الإنسان والإنسان متعبد دون سائر الحيوان. والخصوص نحو قولك جاءني الإنسان
الذي تعلم ولقيت الرجل الذي كلمته وقولهم شربت الماء وأكلت الخبز ولم يشرب جميع الماء ولا أكل جميع الخبز
وهذا كثير مشهور تغني شهرته عن الإكثار منه. وقد يأتي من هذا الباب في القرآن والحديث أشياء يتفق
الجميع على عمومها أو على خصوصها وأشياء يقع فيها الخلاف. فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى يا أيها
الناس اتقوا ربكم ويا أيها الناس إن وعد الله حق وقوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم والبينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه ونحو ذلك كثير. ومن الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا
لكم وهذا القول لم يقله جميع الناس إنما قاله رجل واحد وهو نعيم بن مسعود ولا جمع لهم جميع الناس إنما جمع
لهم جزء منهم. ومما وقع فيه الخلاف فاحتاج إلى فضل نظر قوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم
به الله قال قوم إن هذه الآية نزلت عموما ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم صفح لأمتي عما حدثت به نفوسها
ما لم تتكلم به أو تعمل. وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت هي خصوص في الكافر يحاسبه الله تعالى بما أسر وما
أعلن. والقول الأول أوضح وأصح لقوله تعالى بإثر ذلك فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. ولا خلاف في أن الكافر غير
مغفور له فدل هذا على أن الخطاب بالآية وقع عموما لا خصوصا. ومن ذلك قوله تعالى كل له قانتون قال قوم
هذا خصوص في أهل الطاعة واحتجوا بأن كلا وإن كانت في غالب أمرها للعموم فإنها قد تأتي للخصوص كقوله
تعالى إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء وقوله ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها ثم قال

فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم. وقال اخرون هي عموم. واختلف القائلون بالعموم فقال قوم اراد انهم مطيعون له يوم القيامة وهذا يروى عن ابن عباس. وقال اخرون مطيعون في الدنيا. واختلف القائلون بالطاعة في الدنيا فقال بعضهم طاعة الكافر سجود ظله له واحتجوا بقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال. وقال اخرون معناه ان كل ما خلق الله تعالى ففيه اثر الصنعة قائم وفيهم للعبودية شاهد انه خالق حكيم لان اصل القنوت في اللغة القيام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل اي الصلاة افضل فقال طول القنوت فالخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم قانتون بالعبودية اما اقرارا بالسنتهم واما باثر الصنعة فيهم. ومن هذا الباب قوله تعالى لا اكراه في الدين فقال قوم هذا خصوص في اهل الكتاب لا يكرهون على الاسلام اذا ادوا الجزية وهو قول الشعبي وكان ابن عباس يراه ايضا خصوصا وفيمن فقال معناه ان المراة من الانصار كانت لا يعيش لها ولد فتنذر على نفسها ان عاش لتهودنه فلما اجليت بنو النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقال الانصار يا رسول الله ابناؤنا فانزل الله هذه الاية. وقال قوم هي عموم ثم نسخت بقوله جاهد الكفار والمنافقين. ومن هذا الباب قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم ذهب قوم الى انه خصوص. واختلفوا في حقيقة ذلك فقال بعضهم اراد ادم عليه السلام واحتجوا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها. وقال بعضهم اراد محمدا عليه السلام واحتجوا بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم. وقال اخرون هو عموم في جميع الناس وهذا هو الصحيح وما تقدم لا يقوم عليه دليل.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن ياكل في معى واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء. قال قوم هذا خصوص في جهجاه الغفاري ورد على النبي صلى الله عليه وسلم ليسلم فحلبت له سبع شياه فشربها ثم اسلم فحلبت له شاة واحدة فلم يتمها فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هذه المقالة. وقال قوم هو عموم في كل كافر. واختلفوا في حقيقة معناه فقال قوم معناه ان المؤمن يسمي الله على طعامه فتكون فيه البركة والكافر بخلاف ذلك. وقال اخرون انما ضرب هذا مثلا للزهادة في الدنيا والحرص عليها فجعل المؤمن لقناعته باليسير من الدنيا كالاكل في معى واحد والكافر لشدة رغبته في الدنيا كالاكل في سبعة امعاء وهذا اصح الاقوال. ويشهد لصحته ما رواه ابو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض فقال رجل يا رسول الله هل ياتي الخير بالشر فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه سيوحى اليه ثم مسح العرق عن جبينه وقال اين السائل فقال ها انا يا رسول الله فقال ان الخير لا ياتي الا بالخير ثلاثا وان هذا المال خضرة حلوة وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم الا اكلة الخضر تاكل حتى اذا امتلات خاصرتاها استقبلت الشمس فثلطت وبالت ثم عادت فاكلت ان هذا المال خضرة حلوة من اخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو ومن اخذه بغير حقه ووضعه في غير حقه كان كالذي ياكل ولا يشبع. ونحو من هذا ايضا قول ابي ذر تخضمون ونقضم والموعد الله والخضم الاكل بالفم كله فضرب به مثلا للرغبة في الدنيا والقضم الاكل باطراف الاسنان فضرب به مثلا للقناعة وبنيل البلغة من العيش وقيل الخضم اكل الرطب والقضم اكل اليابس وهو نحو المعنى الاول.

وقد ياتي من هذا الباب ما موضوعه في اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمتعة فانها عند العرب اسم لكل شيء استمتع به لا يخص شيئا دون اخر ثم نقلت عن ذلك واستعملت في الشريعة على ضربين احدهما المتعة التي كانت

مباحة

مباحة في اول الاسلام ثم نهي عنها ونسخت بالنكاح والولي. والثاني ما تمتع به المراة من مهرها كقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره. ولاجل هذا الذي ذكرناه وقع الخلاف في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة فكان ابن عباس يذهب بمعناه الى المتعة الاولى وذهب جماعة الفقهاء الى ان المتعة الاولى منسوخة وان هذه الاية كالتي في البقرة وان معنى قوله فاتوهن اجورهن انما اراد المهر والدليل على صحة قول الجماعة قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن فهذا المهر باجماع.

الباب الخامس

في الخلاف العارض من جهة الرواية. هذا الباب لا تتم الفائدة التي قصدنا ها هنا الا بمعرفة العلل التي تعرض للحديث فتحيل معناه فربما اوهمت فيه معارضة بعضه لبعض وربما ولدت فيه اشكالا يحوج العلماء الى طلب التاويل البعيد. ونحن نذكر العلل كم هي ونذكر من كل نوع منها مثالا او امثلة يستدل بها على غيرها ان شاء الله تعالى.

اعلم ان الحديث الماثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثماني علل. اولهن فساد الاسناد. والثانية نقل الحديث على معناه دون لفظه. والثالثة الجهل بالاعراب. والرابعة التصحيف. والخامسة اسقاط جزء من الحديث لا يتم المعنى الا به. والسادسة ان ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له او بساط الامر الذي جر ذكره. والسابعة ان يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه. والثامنة نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ.

العلة الاولى وهي فساد الاسناد وهذه العلة اشهر العلل عند الناس حتى ان كثيرا منهم يتوهم انه اذا صح الاسناد صح الحديث وليس كذلك لانه قد يتفق ان يكون رواة الحديث مشهورين بالعدالة معروفين بصحة الدين والامانة غير مطعون عليهم ولا مستراب بنقلهم ويعرض مع ذلك لاحاديثهم اعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم الى ذلك على ما نذكره بقية هذا الباب ان شاء الله تعالى. والاسناد يعرض له الفساد من وجوه. منها الارسال وعدم الاتصال. ومنها ان يكون بعض رواته صاحب بدعة او متهما بكذب وقلة ثقة او مشهورا ببله وغفلة او متعصبا لبعض الصحابة منحرفا عن بعضهم فان من كان مشهورا بالتعصب ثم روى حديثا في تفضيل من يتعصب له ولم يرو من غير طريقه لم يشترابه وذلك ان افراط العصبية للانسان لمن يتعصب له وشدة محبته فيه تحمله على افتعال الحديث وان لم يفتعله بدله وغير بعض حروفه كنحو ما فعلت الشيعة فانهم رووا احاديث كثيرة في تفضيل علي رضي الله عنه ووجوب الخلافة له ينكرها اهل السنة ومن رواتهم ان نجما سقط على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انظروا في اي منزل سقط فهو الخليفة بعدي فنظروا فاذا هو قد سقط في دار علي فاكثر الناس في ذلك الكلام فانزل الله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وهذا حديث لا يشك ذو لب في انه مصنوع مركب على الاية. ومما يبعث على الاستراب بنقل الناقل ان يعلم منه حرص على الدنيا وتهافت على الاتصال بالملوك ونيل المكانة والحظوة عندهم فان من كان بهذه الصفة لم يؤمن عليه التغيير والتبديل والافتعال حرصا على مكتسب يحصل عليه او تزلف الى قول القائل: ولست وان قربت يوما ببائع ۔ خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب ۔ ويعتده قوم كثير تجارة ۔ ويمنعني من ذاك ديني ومنصبي ۔ وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو هذا الذي ذكرناه بقوله ان الاحاديث ستكثر بعدي كما كثرت عن الانبياء قبلي فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فهو عني قلته او لم اقله. وقد روي ان قوما من الفرس واليهود وغيرهم

لما رأوا الإسلام قد قهرهم وعمّ ودوّخ جميع الأمم ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته رجعوا إلى الحيلة والمكيدة
فأظهروا الإسلام عن غير نية فيه وأخذوا أنفسهم بالتعبد والتقشف فلما حمد الناس طرائقهم
ولّدوا الأحاديث والمقالات وفرّقوا الناس فرقا وأكثر ذلك في الشيعة. كما يحكى عن عبد الله بن سبأ اليهودي
لعنه الله أنه أسلم واتصل بعلي رضي الله عنه وصار من شيعته فلما أخبر بقتله وموته قال كذبتم والله لو جئتمونا
بدماغه مصرورا في سبعين صرة ما صدقنا بموته ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا وخبر ذلك في كتب العلم
فصارت مقالته يعرف أهلها بالسبائية وقيل إنه قال إن عليا هو الإله وأنه يحيي الموتى وإنما غاب ولم يمت
وإذا كان عمر رضي الله عنه يتشدد في الحديث ويتوعد عليه والزمان زمان والصحابة متوافرون والبدع لم تظهر
والناس في القرن الذي أثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ظنك بالحال في الأزمنة التي ذمها وقد كثرت
البدع وقلت الأمانة. وللبخاري رحمه الله في هذا الباب غناء مشكور ومسعى مبرور وكذلك لمسلم وابن
معين فإنهم انتقدوا الحديث وحرروه ونبهوا على ضعفاء المحدثين والمتهمين بالكذب حتى تحرج من ذلك كثير ممن
كان في عصرهم وكان ذلك أحد الأسباب التي أوغرت صدور الفقهاء على البخاري فلم يزالوا يرصدون له المكاره
حتى أمكنتهم فيه فرصة بكلمة قالها فكفروه وامتحنوه وطردوه من موضع إلى موضع وحتى حمل بعض الناس
قلقه من ذلك على أن قال: ولابن معين في الرجال مقالة ، سيسأل عنها والمليك شهيد ، فإن يك
حقا قوله فهي غيبة ، وإن يك زورا فالعقاب شديد . وما أخلق قائل هذا الشعر بأن يكون دخل معنى ما
واشرحسوا في ارتفاع الإمام ابن معين فيهم بفعل أجدر بأن يكون مأجورا من أن يكون موزورا وأن لا يكون في ذلك
ملوما بل مشكورا. العلة الثانية وهي نقل الحديث على المعنى دون لفظه المحدث بعينه وهذا الباب يعظم
الغلط فيه جدا وقد نشأت منه بين الناس شغوب [illegible] شنيعة وذلك أن أكثر المحدثين لا يراعون ألفاظ
النبي عليه السلام التي نطق بها وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراده بألفاظ أخر ولذلك تجد الحديث الواحد
في المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى ولغات مختلفة يزيد بعضها على بعض وينقص بعضها عن بعض على أن
اختلاف ألفاظ الحديث قد يعرض من أجل تكرر النبي عليه السلام له في مجالس عدة مختلفة. وما كان من الحديث
بهذه الصفة فليس كلامنا فيه وإنما كلامنا في اختلاف الألفاظ الذي يعرض من أجل نقل الحديث على المعنى.
ووجه الغلط الواقع من هذه الجهة أن الناس يتفاضلون في قرائحهم وأفهامهم كما يتفاضلون في صورهم
وألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم فربما اتفق أن يسمع الراوي الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم أو
من غيره فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها فإذا عبر عن ذلك المعنى الذي تصوره في نفسه بألفاظ
أخر كان قد حدث بخلاف ما سمع عن غير قصد منه إلى ذلك وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة وقد
تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء وضده كقوله صلى الله عليه وسلم قصوا الشوارب وأعفوا اللحى
فقوله أعفوا يحتمل أن يريد به كثروا ووفروا ويحتمل أن يريد قللوا وخففوا فلا يفهم مراده من ذلك إلا بدليل من
حديث آخر والمعنيان جميعا موجودان في كلام العرب يقال عفا وبر الناقة إذا كثر وكذلك عفا الجهاز قال الله عز وجل
حتى عفوا وقال جرير : ولكنا نعض السيف منها ، بأسوق عافيات اللحم كوم ، ويقال عفا المنزل

اذا

٩٧

إذا درس قال زهير : عفا من آل فاطمة الجواء ، فمثل هذا يجوز أن يذهب النبي صلى الله عليه وسلم
إلى المعنى الواحد ويذهب الراوي عنه إلى المعنى الآخر فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه كان قد روى
عنه ضد ما أراده غير عامد ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهمه الأول وقد علم صلى
الله عليه وسلم أن هذا سيعرض بعده فقال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما نحو
سمعها فرب مبلغ أوعى من مبلغ. ومن هذا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلا جاءه فقال أيجوز
إتيان المرأة من دبرها فقال نعم فلما أدبر الرجل قال ردوه علي فلما رجع قال في أي الخربتين أردت أما من دبرها
في قبلها فنعم وأما من دبرها في دبرها فلا. وقد غلط قوم في حديث عائشة رضي الله عنها في هذا المعنى إذا
حاضت المرأة حرم الجحران فتوهموا أن هذا الكلام يفهم منه جواز الإتيان في الدبر وهذا غلط شديد ممن تأوله
وقال بعضهم الجحران بضم النون وزعم أن المجاز الوجه ذكر ذلك ابن قتيبة والرواية الأولى هي المشهورة وليس في الحديث
شيء مما توهموه وإنما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة من الحيض شرطا في جواز إتيان المرأة في جحريها معا
فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة سببا لتحريمهما معا كما كان شرطا في تحليلهما معا فإذا لم يجدوا سبيلا
إلى تصحيح هذه الدعوى لم يلزم ما قالوه. ولكن المعنى في حديث عائشة أن فرج المرأة يخالف دبرها في إباحته أحدهما
وتحريم الآخر والإباحة التي خالفت بينهما معلقة بشرط الطهارة من الحيض فإذا ارتفع شرط الطهارة ارتفعت
الإباحة التي كانت معلقة به فاستويا معا في التحريم بارتفاع السبب الذي فرق بينهما. وهذا كقول قائل
لو قال إذا أسكر النبيذ حرم الشرابان يريد الخمر والنبيذ أي استويا في التحريم بأن النبيذ إنما خالف الخمر بشرط
عدم الإسكار فلما ذهب السبب والشرط الذي فرق بينهما استويا معا فكما أن هذا القول لا يلزم منه إباحة
الخمر قبل وجود الإسكار في النبيذ وكذلك قول عائشة لا يلزم منه إباحة نكاح الدبر قبل وجود الحيض في الفرج. ونظير
هذا أيضا أن رجلا لو كان معه ثوبان أحدهما فيه نجاسة تحرم عليه الصلاة به والآخر طاهر تجوز له الصلاة فيه
ثم أصاب الثاني نجاسة فقال له قائل قد حرمت عليك الصلاة بالثوبين إنما المراد أن الثوب الثاني قد صار
مثل الأول في التحريم لعدم الشرط المفرق بينهما. وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما ينحو نحو هذا
وإن لم يكن مثله من جميع الوجوه وذلك ما روي عنه من قوله من سره أن يذهب كثير من وحر صدره فليصم
شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يريد بشهر الصبر رمضان وليس المراد أن شهر الصوم مباح
الأكل فيه لمن لم يسره ذهاب وحر صدره وإنما معناه فليضف إلى شهر الصبر الواجب صومه على كل حال
ثلاثة أيام يصومها من كل شهر. ومن طريف الغلط الواقع في اشتراك الألفاظ ما روي من أن النبي صلى الله
عليه وسلم وهب لعلي رضي الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز علي متعمما بها فقال عليه السلام لمن كان
معه أما رأيتم عليا في السحاب أو نحو هذا من الكلام فسمعه بعض المتشيعين لعلي رضي الله عنه فظن أنه يريد
السحاب المعروفة فكان ذلك سببا لاعتقاد الشيعة أن عليا في السحاب ولذلك قال إسحاق بن سويد الفقيه
برئت من الخوارج لست منهم ، من الغزال منهم وابن باب ، ومن قوم إذا ذكروا عليا ،
يردون السلام على السحاب ، ولكني أحب بكل قلبي ، وأعلم أن ذاك من الصواب ،

رسول الله والصديق حبا ٭ به ارجو غدا حسن الثواب ٭ وقد جعل بعض العلماء من هذا الباب
الحديث المروي خلق آدم على صورة الرحمن قالوا وانما قال صلى الله عليه وسلم خلق الله آدم على صورته والهاء
راجعة الى آدم فتوهم بعض السامعين انها عائدة على الله تعالى فنقله على المعنى دون اللفظ وهذا الذي قالوه
لا يلزم وسنتكلم على هذا الحديث اذا انتهينا الى موضعه من هذا الباب بعون الله ان شاء الله وهذه امثلة من
هذا النوع تنبه على بقيته ان شاء الله تعالى ٭ العلة الثالثة وهي الجهل بالاعراب ومباني كلام العرب
ومجازاتها وذلك ان كثيرا من رواة الحديث قوم جهال باللسان العربي لا يفرقون بين المرفوع والمنصوب والمخفوض
ولعمري لو ان العرب وضعت لكل معنى لفظا يؤدى عنه لا يلتبس بغيره لكان لهم عذر في ترك تعلم الاعراب ولم
يكن لهم حاجة اليه في معرفة الخطا من الصواب ولكن العرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات فقط
والنقطة واحدة الا ترى ان الفاعل والمفعول ليس بينهما اكثر من الرفع والنصب فربما حدث المحدث بالحديث وقد رفع بها
لفظة منه ينوي انها فاعلة ونصب اخرى ينوي بها انها مفعولة فينقل عنه السامع ذلك الحديث وقد رفع ما
نصب ونصب ما رفع جهلا منه بما بين الامرين فانعكس المعنى الى ضد ما اراده المحدث الاول الا ترى ان قوله صلى الله
عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا بعد اليوم اذا جزمت اللام من يقتل كان له معنى واذا رفعت كان له معنى اخر ولو
ان قارئا قرا هو الله الاول والاخر بفتح الخاء لكان قد كفر واشرك بالله تعالى واذا كسر الخاء فامن ووحد فليس
بين الايمان والكفر غير حركة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا اصلح من لسانه وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
تعلموا الفرائض والسنة واللحن كما تعلمون القران واللحن اللغة قال الشاعر ٭ وما هاج هذا الشوق الا حما مة
تبكت على خضراء سمر قيودها ٭ صدوح الضحى معروفة اللحن لم تزل ٭ تقود الهوى من مسعد ويقودها
وكذلك قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور ليس بين الايمان والكفر فيه غير فتح الواو وكسرها ٭ وكذلك قوله
ولا يجوز ميز المكذبين ولو ان رجلين تقدما الى حكم يدعي احدهما على صاحبه بثوب فقرره الحكم على ذلك فان قال ما
اخذت له ثوبٌ برفع الثوب اقر على نفسه وانه اخذ ثوبا وان قال ما اخذت له ثوبا فنصب لم يقر بشيء ولزمته
اليمين ان لم تقم عليه به بينة ٭ وكذلك لو قال رجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار فانه ان فتح الهمزة طلقت عليه
في ذلك الوقت دون تاخير وان كسر الهمزة لم تطلق عليه في ذلك الوقت وانما تطلق عليه فيما يستقبل ان كان منها
دخول الدار ٭ ويروى ان الكسائي كتب اليه ما تقول في رجل قال ٭ فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن ٭ وان
تخرقي يا هند فالخرق اشام ٭ فانت طلاق والطلاق عزيمة ٭ ثلاث ومن يخرق اعق واظلم ٭ فقال
الكسائي ان كان رفع العزيمة ونصب الثلاث فهي ثلاث تطليقات وان كان نصب العزيمة ورفع الثلاث فهي
واحدة يريد انه اذا رفع العزيمة ونصب الثلاث صار التقدير فانت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة على التقديم والتاخير
واذا نصب العزيمة ورفع الثلاث لم ينو بالثلاث التقديم وصار التقدير فانت طلاق وتم الكلام ثم قال والطلاق
في حال عزيمة المطلق عليه ثلاث فلم يكن في هذا الكلام ما يدل على ان هذا المطلق عزم على الثلاث فقضي عليه بواحدة ايضا صح
وقد يمكن ان يرفع الثلاث والعزيمة معا فيكون التقدير فانت طلاق ثلاث والطلاق عزيمة فيلزم من ذلك
ثلاث تطليقات ٭ العلة الرابعة وهي التصحيف وهذا ايضا باب عظيم الفساد في الحديث جدا ولا

ان

ان كثيرا من المحدثين لا يضبطون الحروف لكنهم يرسلونها ارسالا غير مقيدة ولا مثقفة اتكالا على
الحفظ فاذا غفل المحدث عما كتبه مرة من زمانه ثم احتاج الى قراءة ما كتبه او قراه غيره فربما رفع المنصوب
ونصب المرفوع كما قلنا فانقلبت المعاني الى اضدادها وربما تصحف له الحرف بحرف اخر لعدم الضبط فيه فقلب
المعنى الى نقيض المراد به وذلك ان هذا الخط العربي شديد الاشتباه وربما لم يكن بين المعنيين المتضادين شيء
غير الحركة او النقطة كقولهم مكرِم بكسر الراء اذا كان فاعلا ومكرَم بفتح الراء اذا كان مفعولا ورجل اقرع بالقاف اذا كان
تام الشعر واقرع بالقاف لا شعر في راسه ٭ وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرع ٭ وقد جاء من هذا
الباب اشياء غريبة عن المحدثين نحو ما يروى عن يزيد بن هارون انه روى كنا جلوسا حول بشر بن معاوية
وانما هو حول سرير معاوية ٭ وكما روى عبد الرزاق نقلا تلون خور كرمان وانما هو خوز بالزاي معجمة ٭ وكما
صحف شعبة الثلب العنبري فرواه بثاء مثلثة مكسورة ولام ساكنة وانما هو التلب بالتاء معجمة
باثنتين وكسر التاء واللام وتشديد الباء على وزن طمر ويدل عليه قول الشاعر ٭ ان التلب له عرس يمانية
كان مسوتها في البيت اعصار ٭ وروى بعضهم ادخلت الجنة فرايت فيها حبايل اللؤلؤ ولا وجه للحبايل
هاهنا لان الحبايل عند العرب الشباك التي تصاد بها الوحوش واحدتها حبالة ومن كلام العرب خشن ذو الة
بالحبالة وانما هو جنابذ اللؤلؤ والجنابذ جمع جنبذة وهي القبة ٭ وهذا النوع كثير جدا وقد وضع فيه
الدارقطني كتابا مشهورا سماه تصحيف الحفاظ ٭ ومن غريب ما وقع منه في كتاب مسلم ومسنده
الصحيح نحن يوم القيامة على كذا انظر وهذا شيء لا يتحصل له معنى وهكذا تجده في اكثر النسخ وانما هو نحن
يوم القيامة على كوم والكوم جمع كومة وهو المكان المشرف فصحفه بعض النقلة وكتب نحن يوم القيامة على
كذا فقراه من قراه فلم يفهم ما هو فكتبه في طرة الكتاب انظر ليعلم قارئ الكتاب بالنظر فيه فوجده ثالث فضمنه
من الكتاب بالمعنى بمتنه ٭ العلة الخامسة وهي اسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى الا به ٭ وهذا
النوع ايضا قد وردت منه اشياء كثيرة في الحديث نحو ما رواه قوم عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن
فقال ما شهدها منا احد وروي من طريق اخر انه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن
ليلة الجن فهذا الحديث يدل على انه شهدها والاول يدل على انه لم يشهدها فالحديثان كما ترى متعارضان وانما
اوجب التعارض بينهما ان الذي روى الحديث الاول اسقط منه كلمة رواها غيره وانما الحديث ما شهدها منا
احد غيري ٭ العلة السادسة وهي ان ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له فيعرض من ذلك
اشكال في الحديث او معارضة لحديث اخر كنحو ما رواه قوم من ان النبي عليه السلام اتي بالعرنيين الذين
ارتدوا عن الاسلام واغاروا على اللقاح فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركوا بالحرة يستسقون
فلا يسقون حتى ماتوا وقد وردت عنه الروايات من طرق شتى انه نهى عن المثلة وانما عرض هذا التعارض من
اجل ان الذي روى الحديث الاول اغفل نقل سببه الذي اوجبه ورواه غيره فقال انما فعل بهم ذلك لانهم مثلوا براعيه
فجازاهم بمثل فعلهم ٭ ومن الفقهاء من يرى ان هذا كان في اول الاسلام قبل ان تنزل الحدود ثم نسخ ٭ وقد ذهب بعض
العلماء في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته الى انهما اغفل النقلة ذكر السبب الذي قاله من اجله

مكمل قوله عليه السلام
خلق الله آدم على صورته

وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يلطم وجه عبده وهو يقول قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك
فقال صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليتق الوجه فان الله خلق آدم على صورته قالوا فالهاء انما تعود على العبد
فلما روى الراوي الحديث واغفل رواية السبب اوهم ما هو كانها تعود على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا
الذي قالوه ورووه غير معترض على رواية غيرهم من وجهين احدهما انه قد جاء في حديث ان خلق آدم على
صورة الرحمن وجاء في حديث اني رايت ربي في احسن صورة وهذا لا يسوغ معه شيء من الذي قالوه والثاني
ان الحديث له تاويل صحيح بخلاف ما قالوه وقد تكلم فيه ابن قتيبة فلم يات فيه بمقنع وقد تكلم فيه ابن فورك
فاحسن كل الاحسان ونحن نذكر ما قال ابو بكر ونزيد ما يتمم ذلك بحول الله تعالى فنقول ان الضمير في
في قوله على صورته يجوز ان يكون عائدا على آدم ويجوز ان يكون عائدا على الله تعالى فاذا كان عائدا على آدم فالغرض
من الحديث الرد على الدهرية واليهود والقدرية وهذا من جوامع كلمه التي اوتيها صلى الله عليه وسلم فوجه الرد
منه على الدهرية من وجهين احدهما ان الدهرية قالت ان العالم لا اول له ولا آخر وانه لا يجوز ان يتكون حيوان الا
من حيوان قبله فاعلمنا صلى الله عليه وسلم انه خلق آدم على صورته التي شوهد عليها ابتداء من غير ان
يتكون في رحم كما يتكون الجنين علقة ثم مضغة حتى يتم خلقه والثاني ان الدهرية تزعم ان للطبيعة والنفس
الكلية فعلا في المحدثات المتكونة بغير فعل الله تعالى عن قولهم فاعلمنا ايضا ان الله خلقه على هيئته التي كان
عليها وانفرد بذلك دون مشاركة من طبيعة ولا نفس ووجه الرد منه على اليهود ان اليهود كانوا يزعمون
ان آدم في الدنيا كان على خلاف صورته في الجنة وان الله تعالى لما اهبطه من الجنة نقص قامته وغير خلقته
فاعلمنا بكذبهم فيما يزعمون واعلمنا انه خلقه على صورته التي كان عليها عند هبوطه ووجه الرد منه على
القدرية ان القدرية زعمت ان افعال البشر مخلوقة لهم لا لله تعالى عن قولهم وهو نحو مما ذهبت اليه الدهرية
من ان للنفس الطبيعية افعالا بغير فعل الله تعالى فافادنا ايضا بطلان قولهم واعلمنا ان الله تعالى خلقه وخلق
جميع افعاله فهذا ما في الهاء من القول اذا كانت راجعة على آدم صلى الله عليه وسلم واذا كانت عائدة
على الله تعالى كانت اضافة صورة آدم اليه على وجه التشريف والتنويه والتخصيص لا على معنى ما يسبق
الى الوهم من معاني الاضافات فيكون كقولهم في الكعبة انها بيت الله وقد علمنا ان البيوت كلها لله وكقوله وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقد علمنا ان جميع البشر من مؤمن وكافر عباده وانما خصهم بالاضافة الى الله تعالى
دون غيرهم لان الله تعالى شرفهم بما لم يشرف به غيرهم وذلك انه عز وجل شرف الحيوان على الجماد وشرف الانسان على
جميع الحيوان وشرف الانبياء عليهم السلام على جميع نوع الانسان وشرف آدم على جميع بنيه بان خلقه
دفعة من غير ذكر ولا انثى ودون ان ينتقل من النطفة الى العلقة ومن العلقة الى المضغة وسائر احوال الانسان
التي يتصرف فيها الى حين كماله ونسب خلقه الى نفسه دون سائر البشر فقال لما خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي
واسجد له ملائكته ولم يامرهم بالسجود لغيره فنبهنا عليه السلام باضافة صورته الى الله تعالى على هذه المنزلة
التي تفرد بها دون غيره ويدل على صحة هذا التاويل قوله ونفخت فيه من روحي وقوله ولا اعلم ما في نفسك وقوله
لما خلقت بيدي فكما لا تدل اضافة هذه الاشياء على ان له نفسا وروحا ويدين فكذلك اضافة الصورة اليه لا تدل

على

على ان له صورة وقد يجوز في اضافة الصورة الى الله تعالى وجه فيه غموض ودقة وذلك ان العرب تستعمل
الصورة على وجهين احدهما الصورة التي هي شكل مخطط محدود بالجهات الست كقولك صورة
زيد وصورة عمرو والثاني يريدون به صفة الشيء الذي لا شكل له يحس ولا تخطيط ولا جهات محدودة
كقولك ما صورة امرك وكيف كانت صورة قصتك يريدون بذلك الصفة فقد يجوز ان يكون معنى خلق الله
آدم على صورته اي على صفته فيكون مصروفا الى المعنى الثاني الذي لا تحديد فيه فان قلت فما معنى
هذه الصفة وكيف يصح القول فيها قال الجواب ان معنى ذلك ان الله جعله خليفة في ارضه وجعل له
عقلا يعلم به ويفكر ويسوس ويدبر ويامر وينهى وسلطه على جميع ما في البحر والبر وسخر له ما في السماوات
والارض وقد قال في نحو هذا بعض المحدثين يمدح بعض خلفاء بني امية امره من امر من ملكه
فاذا ما شاء عافى وابتلى فيكون معنى قولنا في آدم انه خلق على صورة الله كمعنى قولنا فيه انه خليفة الله
وهذه التاويلات كلها لا تقتضي تشبيها ولا تحديدا فان قلت كيف تصنع بالحديث المروي عنه
صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة وهذا لا يمكنك فيه شيء من التاويل المتقدم والا يبعد حمله عليه
قال الجواب ان هذا الحديث ورد بلفظ مشترك يحتمل معنيين احدهما ان يكون قوله في احسن صورة
راجعا الى الرائي لا الى المرئي ومعناه رايت ربي وانا في احسن صورة والثاني ان يكون قوله في احسن صورة
راجعا الى المرئي وهو الله تعالى ويكون معناه رايت ربي على احسن صفة فتكون الصورة بمعنى الصفة التي لا توجب
تحديدا كما ذكرنا وهذا في العربية كقولك رايت زيدا في الدار فيجوز ان يكون قولك في الدار لك كانك قلت رايت زيدا وانا
في الدار ويجوز ان يكون المعنى رايت زيدا وهو في الدار وعلى هذا تقول رايت زيدا عراقيا ولقيت زيدا راكبين قال الشاعر
فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ايي وايك فارس الاحزاب فاذا كان التقدير رايت ربي وانا في
احسن صورة كان معناه ان الله تعالى حسن صورته ونقله الى صفة يمكنه معها رؤيته اذ كان البشر لا يمكنهم
رؤية الله تعالى على الصورة التي هم عليها حتى ينقلوا الى صور اخر غير صورهم الا ترى ان المؤمنين يرون الله تعالى
في الآخرة ولا يرونه في الدنيا لان الله تعالى ينقلهم عن صفاتهم الى صفات اخر اعلى واشرف فخص الله تعالى النبي صلى الله
عليه وسلم بهذه الكرامة قبل يوم القيامة خصوصا دون البشر حتى رآه وشاهده والله يؤتي فضله من يشاء
ويختص برحمته من يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واذا كان ذلك راجعا الى الله كان معناه انه رأى ربه على
احسن ما عوده من انعامه واحسانه واكرامه وامتنانه كما تقول للرجل كيف كانت صورة امرك عند لقاء الملك
فيقول خير صورة اعطاني وانعم علي وادناني من مجلسه واكرمني واحسن الي فهذان تاويلان صحيحان جاريان على
اساليب كلام العرب دون تكلف ولا خروج من مستعمل الى تعسف وقد جاء في بعض الحديث انها كانت
رؤية في النوم فاذا كان الامر كذلك كان التاويل واحتمالا انه لا تنكر رؤية الله تعالى في النوم وبالله التوفيق

العلة السابعة

وهي ان يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه كنحو ما روي ان عائشة رضي الله عنها اخبرت ان ابا هريرة
حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يكن الشؤم ففي ثلاث الدار والمراة والفرس وهذا الحديث معارض لقوله
صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا هامة ولا صفر ولا غول وقد رويت عنه احاديث كثيرة انه نهى عن التطير فغضبت

عايشة وقالت والله ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وانما قال كان اهل الجاهلية يقولون ان الشوم
في ثلاث الدار والمرأة والفرس فدخل ابو هريرة فسمع آخر الحديث ولم يسمع اوله وهذا غير منكر ان يعرض
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في مجالسه الاخبار حكاية ويتكلم بما لا يريد به امرا ولا نهيا ولا ان يجعله
اصلا في دينه وشيئا يستن به وذلك معلوم من فعله ومشهور من قوله • العلة الثامنة وهي نقل
الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ والسماع من الايمة وهذا ايضا باب عظيم البلية والضرر في الدين فان كثيرا من
الناس يتسامحون في جزء او اكثر هو انما يعول على اجازة الشيخ له دون لقايه والضبط عليه ثم ياخذ بعد ذلك علمه
من الصحف المسودة والكتب التي لا يعلم صحتها من سقمها وربما كانت مخالفة لرواية شيخه فيصحف الحروف
ويبدل الالفاظ وينسب جميع ذلك الى شيخه كما قاله ومن طالع علم اكثر الناس في زماننا هذا على هذه الصفة ليتيقن
بان ليس بايديهم من العلم غير اسماء الكتب • وانما ذكرت لك هذه العلل العارضة للحديث لان اصول النقاد الحديث
المعتنين بمعرفة صحيحه من سقيمه فاذا ورد عليهم حديث يشبع المسموع او يخالف المشهور نظروا اولا
في سنده فان وجدوا في نقلته ورواته رجلا متهما ببعض تلك الوجوه التي ذكرتها لك استرابوا به ولم يجعلوه
اصلا يعولون عليه وان وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة معروفين بالعفة والامانة رجعوا
الى التاويل والنظر فان وجدوا له تاويلا يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه وان لم يجدوا له تاويلا الا على استكراه نسبوه
الى غلط وقع فيه من تلك الوجوه المتقدمة الذكر فهذه جملة القول في هذا الباب وبالله التوفيق

الباب السادس في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس • هذا النوع انما
يكون فيما يعدم فيه وجود نص من قرآن او حديث فيفزع الفقيه عند ذلك الى القياس والنظر كما قال الشاعر
اذا اعيا الفقيه وجود نص • تعلل لا محالة بالقياس • والخلاف العارض من هذا الموضع نوعان
احدهما الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له • والنوع الثاني خلاف يعرض بين اصحاب
القياس في قياسهم كاختلاف المالكية والشافعية والحنفية فيعرض من ذلك انواع من الخلاف عظيمة • وهذا
الباب اشهر من ان نطيل القول فيه •

الباب السابع في الخلاف العارض من قبل النسخ
الخلاف العارض من هذا النوع يتنوع اولا نوعين • احدهما خلاف يعرض بين من انكر النسخ وبين من اثبته
واثباته هو الصحيح وجميع اهل السنة مثبتون له • وانما خالف في ذلك من لا يلتفت الى خلافه لانه بمنزلة
دفع الضرورات وانكار العيان • والنوع الثاني خلاف عارض بين القايلين بالنسخ • وهذا النوع الثاني ينقسم ثلاثة
اقسام • احدها اختلافهم في الاخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الامر والنهي ام لا • والثاني اختلافهم
هل يجوز ان تنسخ السنة القرآن ام لا • والثالث اختلافهم في اشياء من القرآن والحديث يذهب بعضهم الى انها
نسخت وبعضهم الى انها لم تنسخ •

الباب الثامن في الخلاف العارض من قبل الاباحة
هذا النوع من الخلاف يعرض من قبل اشياء وسع الله تعالى فيها على عباده واباحها لهم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
كاختلاف الناس في الاذان والتكبير على الجنائز وتكبير التشريق ووجوه القراءات السبع ونحو ذلك • فهذه
اسباب الخلاف الواقع بين الامة قد نبهت عليها وارشدت قارئ كتابي هذا اليها • وهذا الكتاب وان

كان

كان صغير الجرم يسير الحجم فان فيه تنبيها على اشياء جليلة يحسن مشرعها ويحلو من نفس الذكي
موقعها وانا استغفر الله من الزلل ان كان عرض واسأله عونا على ما نعتزم به ونرتضي وصلى الله على سيدنا محمد واله
وافق الفراغ من كتابته بالمدينة المنورة على من تنورت به افضل الصلاة والسلام يوم الثلاثاء اواسط محرم
المعظم من عام احدى وستين والف رزقنا الله خيره وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

انتهى كتابة ومقابلة من اصل مكتوب في اخره بلغ مقابلة باصل ... على المؤلف مكتوب عليه ما مثاله ... الاستاذ ابي محمد البطليوسي ... في مستهل ربيع الاول سنة ...

قال الشيخ الامام النحوي ابو محمد عبد الله بن محمد ابن السيد البطليوسي قدس الله روحه

الحمد لله الذي من علينا بالهدى وانعم وعلمنا ما لم نكن نعلم • وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
سالتني ايدك الله بالتقوى وجمع لك خير الاخرة والاولى عن ما كثر فيه خوض المتكلمين من الاسم
والمسمى وقلت كيف يصح ان يقال ان احدهما هو الاخر وذلك محال في الظاهر لان العبارة غير المعبر عنه باتفاق
ولو صح ان يكون الاسم هو المسمى لوجب ان يروى من قال الماء ويشبع من قال الطعام ويحترق فم من قال النار ويموت
من قال سم كما قال ابن حرار • هيهات يا اخت آل سلمى غلطت في الاسم والمسمى • لو كان هذا وقيل
سم • مات اذن من يقول سما • ولعمري لقد جرت في القضية وملت مع العصبية فاني لا اعلم
احدا من اصحابنا قال ان العبارة هي المعبر عنه فيلزم من قولهم ما اردت ان تلزمه منه وانما قالوا ان الاسم هو
المسمى على وجه غير الوجه الذي ذهبت اليه حسبما تراه من كتابنا هذا بعون الله وتقف عليه • وقد
تاملت القولين على شهرة ما بينهما من التباين والتنافر فوجدت كل واحد منهما يصح من وجه غير الوجه الذي
يصح منه الاخر • وقسمت الكلام في ذلك على اربعة ابواب • الباب الاول منها اذكر فيه كيف يكون
الاسم غير المسمى • والباب الثاني اذكر فيه كيف يكون الاسم هو المسمى • والباب الثالث اذكر فيه كيف يكون
هو التسمية • والباب الرابع اذكر فيه كيف يكون الشيء الواحد مسمى من جهة وتسمية من جهة اخرى
وانا اسال الله العون على ما انويه والتجاوز عن خلل ان وقع فيه منه •

الباب الاول
في تبيين كيف يكون الاسم غير المسمى • هذا النوع اشهر الانواع الاربعة عند الجمهور وبذلك قدمنا
القول عليه • اعلم ان الاسم الذي يقال انه غير المسمى هو الاسم الذي يراد به التسمية والعبارة عن المعنى
الذي يروم المتكلم تفهيمه في نفس من يخاطبه وهذا الاسم هو المراد بقولهم للرجل ما اسمك وعني با
بانه ليس يسئله ان يعلمه بذاته ما هي وانما يسئله ان يعلمه العبارة المعبر بها عنه المشار بها الى ذاته
وكذلك قولهم محوت اسم زيد من الكتاب واثبت اسمه في الديوان فالاسم في هذا كله غير المسمى لا شك لان
لان اللفظة ليست الشخص الواقع تحتها والاسم والتسمية في هذا الباب لفظان مترادفان على معنى
واحد كما يقال سيف وحسام وصمصام والاسم ها هنا وان كان يفيد ما تفيده التسمية فبينهما فرق
وذلك ان التسمية مصدر من قولك سميت الشيء واسميه تسمية فانا مسم وهو مسمى كقولك سويته
اسويه تسوية فانا مسو وهو مسوى • والاسم ليس بمصدر انما يراد به الالفاظ المعبر بها عن
الاشياء كزيد وعمرو وجوهر وعرض • ويدلك على الفرق بينهما ان التسمية تعمل عمل الفعل الا ترى انك تقول

عجبت من تسمية زيد ابنه كلبا كما تقول عجبت من تسوية زيد الثوب ولا تقول عجبت من اسم زيد ابنه كلبا
وهذا كما تقول عجبت من قوت زيد عياله بفتح القاف فإن ضممت القاف لم يجز لأن القوت بفتح القاف مصدر
قاته يقوته قوتا والقوت بضم القاف الطعام نفسه فجرى مجرى الاسم في الامتناع من العمل لأنه نوع من أنواع
الاسم. فمما جاء من هذا الباب قوله تبارك وتعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها أي بالتسميات
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها دخل الجنة ولو كان الاسم ها هنا هو المسمى
بعينه لكان الله تعالى تسعة وتسعين شيئا وهذا كفر بإجماع. ومن هذا الباب قول عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم
والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك. ومنه قول النابغة الذبياني: نبئت زرعة والسفاهة كاسمها
يهدي إلي غرائب الأشعار. ومنه قول الآخر: سميتها إذ ولدت تموت. وقول الآخر: وسميته
يحيى ليحيى فلم يكن. لرد قضاء الله فيه سبيل. ومنه قول علي رضي الله عنه: أنا الذي سمتني أمي
حيدرة. وهذا النوع كثير في القرآن والحديث يغني ما ذكرناه عن الإكثار منه. الباب
الثاني في تبيين كيف يصح أن يقال إن الاسم هو المسمى. اعلم أنه لا يصح أن يقال إن الاسم هو المسمى على معنى
أن العبارة هي المعبر عنه وأن اللفظ هو الشخص فإن ذلك محال لا يتصور في لب. وإذا ثبت هذا سقط اعتراض
من قال إنه يلزم من ذلك أن يحترق فم من قال نار ويشبع من قال طعام وصح أن هذا الاعتراض جهل من قائله ومغالطة
ولكن يقال إن الاسم هو المسمى على معان منها ما يجري مجرى المجاز ومنها ما يجري مجرى الحقيقة. الأول منها
أن العلة التي أوجبت وضع الأسماء على المسميات إنما هي مغيبها عن مشاهدة الحواس لها ولو كانت الأشياء
كلها بحيث تدركها الحواس لم يحتج إلى الأسماء. ولكن لما لم يكن مشاهدة جميع الأشياء احتاج من شاهد منها
شيئا أن يخبر عنه من لم يشاهده فأوجب ذلك وضع الأسماء بأن تعاوا والمعنى دار على الخلاف في ذلك فقيل رجل
وفرس وحمار ونحو ذلك فصارت هذه الأسماء تنوب في تصور المعاني في نفوس السامعين مناب المعاني أنفسها
لو شاهدوها فإذا قال القائل رأيت جملا تصور من هذا الاسم في نفس السامع ما كان يتصوره من المسمى الواقع
تحته لو شاهده فلما ناب الاسم من هذا الوجه مناب المسمى في التصور وكان المتصور من كل واحد منهما شيئا
واحدا جاز من هذا الوجه أن يقال إن الاسم هو المسمى على ضرب من التأويل وإن كنا لا نشك في أن العبارة غير المعبر عنه
بهذا الوجه. والوجه الثاني أكثر ما يبين في الأسماء التي تشتق للمسمى من معان موجودة فيه فإنه لا يكون
لمن وجدت فيه الحياة حي ولمن وجدت منه الحركة متحرك ونحو ذلك فالاسم في هذا النوع لازم للمسمى يرتفع
بارتفاعه ويوجد بوجوده ألا ترى أن الحياة إذا بطل وجودها من الجسم بطل أن يقال الحي وإذا بطل أن يقال له حي
بطل أن تكون به حياة وكذلك إذا بطل وجود الحركة في الجسم بطل أن يقال له متحرك وإذا بطل أن يقال له متحرك بطل
أن تكون فيه حركة فيجوز من هذا الوجه أيضا أن يقال إن الاسم هو المسمى إذ كان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
على ضرب من المجاز والتأويل وإن كنا لا نشك في أن العبارة غير المعبر عنه. والوجه الثالث أن العرب قد تذهب
بالاسم إلى المعنى الواقع تحت التسمية فيقولون هذا مسمى زيد أي هذا المسمى بهذه اللفظة التي هي الزاي والياء
والدال ويقولون في هذا المعنى هذا اسم زيد فيجعلون الاسم والمعنى في هذا الباب مترادفين على المعنى الواقع تحت

التسمية

التسمية كما جعلوا الاسم والتسمية في الباب الأول مترادفين على العبارة. وهذا كثير في كلام العرب
يحتاج إلى فضل نظر ويجيء في كلام العرب على ضربين أحدهما صرح فيه بلفظ الاسم حتى يتأمله. والثاني لم يصرح
فيه بلفظ الاسم ولكنه موجود من طريق المعنى. فمما صرح فيه بلفظ الاسم قول ذي الرمة: كأنها أم
ساجي الطرف أخدرها. مستودع خمر الوعساء مرخوم. لا ينعش الطرف إلا ما تخونه. داع
يناديه باسم الماء مبغوم. يصف غزالا استودعته أمه في الخمر وهو كل ما يواري الإنسان من شجر وغيره والوعساء
رملة لينة ومرخوم محبوب يقال ألقى عليه رخمته أي محبته. يقول هو نائم في الخمر لا ينتبه من النعاس إلا إذا تعهدته
أمه للرضاع فصاحت به ماء ماء وهو حكاية صوت الظبي ويعني بالداعي أمه والبغام صوت الظبي يقال
بغمت الظبية فهي باغمة والمدعو به مبغوم به فتقديره يناديه بمسمى الماء أي بالصوت المسمى ماء فوضع
الاسم موضع المسمى وصارت العبارة من قوله يناديه باسم الماء ومن قوله يناديه بالماء واحدة وقد بين ذلك
ذو الرمة في قصيدة أخرى فقال: فنادى به ماء إذا ثار ثورة. أصيبح نواح يقوم فيخرق. يريد
بقوله فنادى به ماء ما أراد بقوله يناديه باسم الماء سواء. ونحو منه قول ذي الرمة أيضا يصف الإبل تشرب
الماء في الحوض: تداعين باسم الشيب في متثلم. جوانبه من بصرة وسلام. والشيب حكاية
أصوات مشافر الإبل إذا شربت الماء. فمعنى تداعين باسم الشيب تداعين بمسمى الشيب أي بالصوت المسمى
شيبا وقد بين ذلك الراعي بقوله: إذا ما دعت شيبا بجنبي عنيزة. مشافرها في ماء مزن وباقل.
فصار قول الراعي إذا ما دعت شيبا وقول ذي الرمة تداعين باسم الشيب راجعان إلى معنى واحد. ومن هذا الباب
قول لبيد: إلى الحول ثم اسم السلام عليكما. ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر. تقديره ثم مسمى السلام
عليكما أي الشيء المسمى سلاما عليكما فصارت العبارة من قوله ثم اسم السلام عليكما كالعبارة من قول جرير
يا أختنا حيتك السلام عليكم. قبل الرحيل وقبل لوم العذل. فالاسم في هذه المواضع هو المسمى
بعينه وهما مترادفان على معنى واحد كما كان الاسم والتسمية في الباب الأول. وقد تأول الناس في هذه الأبيات
تأويلين غير التأويل الذي ذكرناه. أحدهما تأويل أبي عبيدة معمر بن المثنى وذلك أنه كان يذهب إلى أن الاسم
في هذه المواضع زائد والتقدير عنده تداعين بالشيب وداع يناديه بالماء وإلى الحول ثم السلام عليكما
والتأويل الثاني حكاه ابن جني عن أبي علي الفارسي وهو أنه كان يحمل هذه الأبيات على حذف المضاف وإقامة
المضاف إليه مقامه والتقدير عنده يناديه باسم معنى الماء واسم معنى الماء هو الماء بعينه وكذلك تداعين باسم
الشيب أي باسم معنى الشيب واسم معنى الشيب هو الشيب بعينه وكذلك قول لبيد ثم اسم السلام أي ثم
اسم معنى السلام واسم معنى السلام هو السلام بعينه فتأولها أبو عبيدة على أن في الكلام زيادة وتأولها
الفارسي على أن في الكلام حذفا وهو ضد قول أبي عبيدة. والقول الأول لا يوجب في الكلام زيادة ولا حذفا فهو
أولى بالتأويل. ومما يمكن أن يتأول على هذا قوله تعالى سبح اسم ربك أي سبح المسمى بربك وكذلك قوله تعالى
ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أي مسميات وإنما قلنا إن هاتين الآيتين يمكن تأويلهما على هذا ولم
نقل إنه لا يجوز غير ذلك لأنه يمكن تأويلهما على أن الاسم غير المسمى لأن التسبيح في اللغة التنزيه واسم الله على

الذي هو عبارة عنه ينبغي ان يحذره ويتكلم فلا يذكره في المواضع التي لا يليق ذكره بها ويكون التقدير في هذه
الاية الثانية الا اصحاب اسماء فحذف المضاف فهذا هو النوع الذي صرحت فيه العرب بوضع الاسم موضع
المسمى. واما النوع الثاني الذي لم تصرح فيه بذكر الاسم الا انه موجود من طريق المعنى فمنه قولهم كتبت
اسم زيد فليس المراد انه كتب اسم هذه اللفظة التي هي الزاي والياء والدال وانما يريد انه كتب اسم المسمى
الواقع تحتها فاما اللفظة التي هي الاسم فهي اسم المعنى الواقع تحتها ولا يصح تاويله الا على ذلك. وان لم يقل ذلك
لزمك ان تجعل التسمية تسمية والعبارة عبارة وكذلك قولهم رأيت زيدا انما يريدون المعنى الواقع تحت هذه
اللفظة وعلى هذا يجري كلام العرب وغيرهم فلما كان المسمى من هذه الجهة لا سبيل الى تصوره في نفس من تخاطبه
الا بواسطة اسمه جاز من هذه الجهة ان يقال ان الاسم هو المسمى وان كان العلم محيطا بان اللفظة ليست المعنى
الواقع تحته. ومما اضيف فيه المسمى الى الاسم الذي يراد به التسمية والعبارة وان كان لا يخرج فيه المسمى
ما حكاه ثعلب عن ابن الاعرابي من قولهم هذا ذو زيد اي صاحب هذا الاسم فهذا كقوله هذا مسمى زيد اي المسمى
بهذه اللفظة فاجروه مجرى قولهم هذا ذو مال وعلى هذا قول الكميت اليكم ذوي آل النبي تطلعت
نوازع من قلبي ظماء والبب يريد المسمين بآل النبي ومثله قول الاعشى فكذبوها بما قالت فصبحهم
ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا اي صبحهم المسمون بآل حسان ومثله قول جميل بثينة
من ذوي النساء وانما يكن لادنى لا وصال لغائب يريد المسميات بالنساء فهذا كله شبيه بقوله سبح
اسم ربك اي سبح مسمى هذه اللفظة التي هي الرب ومسماها هو الله تعالى. وقد احتج كثير من اصحابنا رحمهم الله على ان
الاسم هو المسمى بقول سيبويه في كتابه واما الفعل فامثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء. ورد هذا اكثر من
المتكلمين وقالوا هذا الكلام ليس فيه دليل قاطع على ما قالوه لانه يمكن ان يريد بالاسماء المسميات كما قلنا
في هذا الباب ويمكن ان يريد اصحاب الاسماء فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه. والذي عندي في ذلك ان سيبويه
لا ينكر ان يكون الاسم هو المسمى من جهة ويكون غيره من جهة اخرى على ما قدمنا ذكره وقد جاء في كتابه ما
معناه فقال في باب الفاعل الذي لم يتعده فعله الى مفعول والاسماء المحدث عنها والامثلة دليل على ما مضى وما لم
يمض من المحدث به عن الاسماء وهو الذهاب والجلوس والضرب وليست الامثلة بالاحداث ولا ما يكون منه
الاحداث وهي الاسماء فظاهر كلامه هذا انه اوقع الاسماء موقع المسميات لان الالفاظ لا يحدث عنها ولا
توصف بان الاحداث تكون منها فهذا ما قاله في هذا الباب ثم قال في باب تسميتك الحروف بالظروف وغيرها من الاسماء
وتقول اذا نظرت في الكتاب هذا عمرو وانما المعنى هذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو ونحو هذا الا ان هذا يجوز على سعة الكلام
كما تقول جاءت القرية وان شئت قلت هذه عمرو اي هذه الكلمة اسم عمرو فهذا نص جلي بان الاسم قد يكون غير
المسمى فقد صح بما اوردناه من كلامه ان الاسم عنده قد يكون المسمى وقد يكون غيره على ما تقدم من قولنا وبالله
التوفيق

الباب الثالث في تبيين كيف يكون المسمى بمعنى الاسم الذي يراد به التسمية

هذا الباب ينكره اكثر من سمعته ممن لم يتمهر في معرفة مذاهب العرب حتى ينزله وجهه وهو شيء في جنس اللغة
العربية ولا يكاد يوجد في شيء من سائر الالسنة ولا غناء له في الغرض الذي يقصده المتكلمون في الاسم والمسمى

وانما

وانما ذكرنا هذا وشبهه لنستوفي الكلام في هذا المعنى الذي قصدناه. واعلم انه لا خلاف بين
البصريين والكوفيين فيما اعلمه ان كل فعل زاد على ثلاثة احرف فانه يجوز ان ياتي مصدره على مثال مفعوله
قياسا مطردا كقولك انطلق انطلاقا ومنطلقا والمفعول منطلق به وادخل ادخالا ومدخلا والمفعول
مدخل ومزقته تمزيقا وممزقا وسرحته تسريحا ومسرحا قال الله تعالى ونُدخلكم مُدخلا كريما وقال ولقد
بوانا بني اسرائيل مبوا صدق وقال ومزقناهم كل ممزق وقال جرير الم تعلم مسرحي القوافي
فلا عيا بهن ولا اجتلابا وقال القطامي ما اعتاد حب سليمى حين معتاد وقال النابغة
فاضحى في مراه باردات بمنطلق الجنوب على الجهام وقال اخر اقاتل حتى لا ارى لي مقاتلا
وانجو اذا غم الجبان من الكرب ويروى عن ابي حاتم انه قال قرات على الاصمعي شعر العجاج فلما انتهيت
الى قوله جابا ترى بليته مسحجا رد علي فقال تليله مسحجا فقلت له ما قراته على ابي زيد الا هكذا
فقال وما يكون مسحجا فقلت له مصدرا فقال هذا لا يجوز فقلت له الم يقل جرير الم تعلم مسرحي القوافي فكانه
اراد تعليل ذلك فقلت له قد قال الله ومزقناهم كل ممزق فسكت. وانما اتي الاصمعي في هذا من ضعفه في صناعة
النحو. فيقال على قياس ما ذكرناه سميته اسميه تسمية ومسمى كما تقول سويته اسويه تسوية
ومسوى وتقول العجب مسماك ابنك محمدا كما تقول العجب تسميتك ابنك محمدا فيكون الاسم والمسمى والتسمية
في هذا الباب ثلاثة الفاظ مترادفة على معنى واحد. ومن هذا الباب قول الشاعر فلولا ان في ليلى تسويا ...... من خصومي
للويت اعناق الخصوم الملاويا يريد الملاوي جمع ملوى وهو مصدر بمعنى التلوية كقولهم المسوى
بمعنى التسوية

الباب الرابع في تبيين كيف يكون الشيء الواحد مسمى من جهة
وتسمية من جهة اخرى

اعلم ان قولنا اسم لفظة تجري مجرى الجنس والنوع لانه يقع تحتها جميع
الالفاظ التي يعبر بها عن المعاني نحو هو وعمرو ورجل وفرس وزيد وعمرو ورجل واحد من هذه الالفاظ يقال له اسم
وهو تسمية لما تحته من معناه فيكون باضافته الى الاسم الذي فوقه مسمى وباضافته الى المعنى الذي تحته
تسمية واسما ومثال ذلك قولنا زيد وانسان وحي فانك تجد الانسان الذي هو واسطة بين زيد والحي مسمى
اذ كان يقال عليه الحي واسما اذ كان يقال على زيد وتجد زيدا والانسان وان كان احدهما مسمى والاخر اسما له
قد تساويا في انهما مسميان للحي اذ كان الحي يقال على كل واحد منهما وتجد الحي الذي هو اسم للانسان والانسان
الذي هو مسمى له قد تساويا في انهما اسمان لزيد. فيجوز من هذه الجهة ايضا ان يقال ان الاسم هو المسمى على
ضرب من التاويل وان كان غيره من جهة اخرى. فهذا ما حضرني ذكره من القول في الاسم والمسمى فاما الثمرة
والنتيجة من معرفة الاسم هل هو المسمى او غيره فانا اضربنا عن الخوض في ذلك لان غرضنا في هذه المقالة انما
كان تبيين كيف يقال ان الاسم هو المسمى وكيف يقال انه غيره وان كل واحد من القولين صحيح ونحن نحمد الله تعالى على نعمه
ونسأله المزيد من فضله لا رب غيره وصلى الله على سيدنا محمد خاتم رسله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

انتهى كتابة ومقابلة من اصل بناءه بلغ مقابلة بحسب الطاقة على نسخة بخط
المصنف المذكور فصح بحمده ولله الحمد والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم